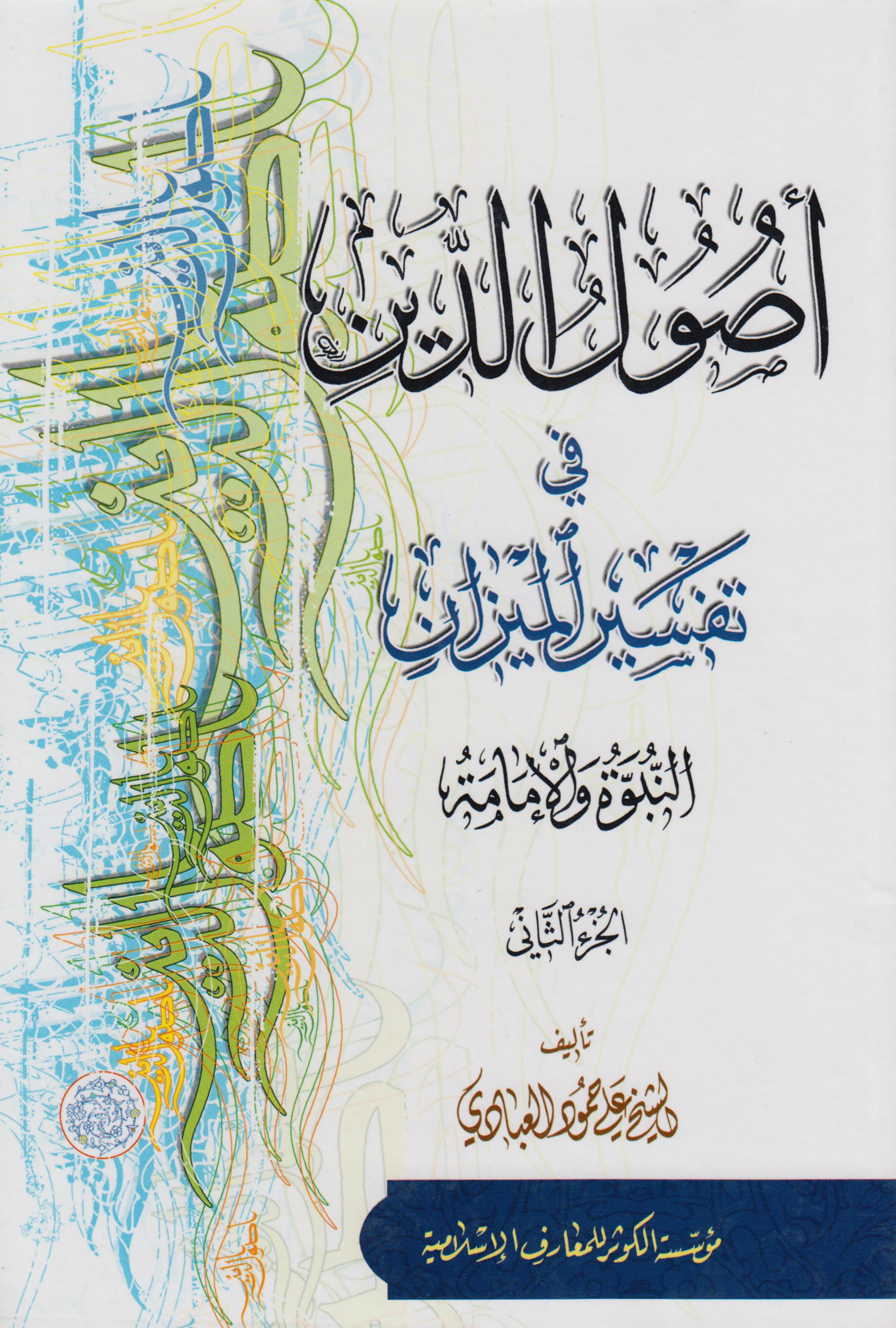

أصول الدين
في
تفسير الميزان
النبوة والإمامة
الجزء الثاني
تأليف
الشيخ علي حمود العبادي
مؤسسة الكوثر للمعارف الإسلامية


مكتبة
مؤمن قريش
لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .
الإمام الصادق (ع)
moamenquraish.blogspot.com

أصول الدين في تفسير الميزان

(النبوة والإمامة)

تأليف

الشيخ علي حمود العبادي

مؤسسة الكوثر للمعارف الإسلامية

سرشناسه :عبادی،علی حمود عناد
عنوان و نام پدیدآور :اصول الدین فی تفسیر المیزان{علامه طبا طبایی}/تالیف علی حمود العبادی ،تصحیح و تقویم عبد السادة، شاکر الساعدی .
مشخصات نشر :قم: دارالتفسیر، ۱۳۸۷.
مشخصات ظاهری :۲ج.
شابک :دوره0-189-535-964-978،ج ۱ 6-190-535-964-978 ج ۲ 3-191-535-964-978
وضعیت فهرست نویسی:فیپا
یادداشت :عربی.
یادداشت :کتاب حاضر شرح بر اصول دین در تفسیر المیزان "علامه طبا طبایی" است.
مندرجات :ج.۱التوحید و العدل .ج.۲ النبوة و الامامة
عنوان قراردادی :المیزان فی تفسیر القران .شرح
موضوع :طبا طبایی،محمد حسین ،۱۲۸۱-۱۳۶۰.المیزان فی تفسیر القران -- نقد و تفسیر
موضوع :تفاسیر شیعه -- قرن ۱۴.
موضوع :اصول دین -- جنبه‌های قرآنی
موضوع :اصول دین
شناسه افزوده :عبدالسادة،مصحح
شناسه افزوده :ساعدی،شاکر،مصحح
شناسه افزوده :طبا طبایی،محمد حسین ،۱۲۸۱-۱۳۶۰.المیزان فی تفسیر القران.شرح
رده بندی کنگره: :۱۳۸۷ ۹۰۲۳۶م ۲۵ط/۹۸ BP
رده بندی دیویی :۲۹۷/۱۷۲۶
شماره کتابشناسی ملی :۱۵۷۹۷۶۲

اصول الدین فی تفسیر المیزان ج/۲

الشيخ علی حمود عناد العبادي

إشراف وانتشار:مؤسسة الكوثر للمعارف الإسلامية

تصحيح و تقويم:الشيخ عبد السادة الساعدي/ الشيخ شاكر الساعدي

الصف والاخراج الفنی:مؤسسة الكوثر للمعارف الاسلامية/محسن الجابری

الناشر:دارالتفسير

الطبعة و المطبعة:الأولى / ۱۴۳۰هـق -۲۰۰۹م ـ وفا

عدد النسخ:۱۰۰۰

رقم الايداع الدولي للدوره:0-189-535-964-978

رقم الايداع للجزء الثانی:3-191-535-964-978

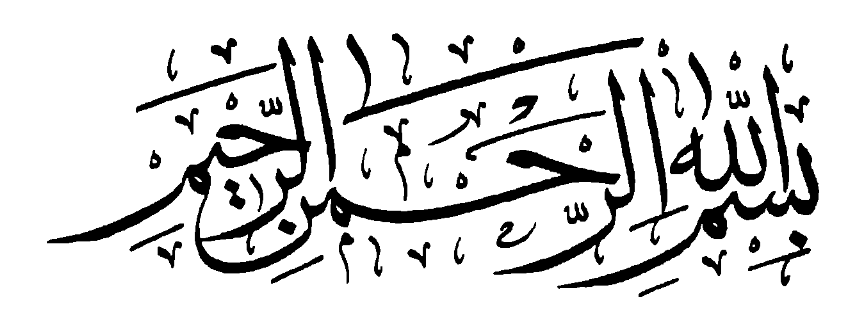
هاتف:۷۷۳۰۹۴۴-۲۵۱-۰۰۹۸

فاكس:۷۷۴۲۷۵۵-۲۵۱-۰۰۹۸

الموقع:WWW.Annajat.Org

البريد الالكتروني:Adara_ALKother@yahoo.com

العنوان:قم/شارع سمية/زقاق۱۸/رقم۱۵


بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة المؤسسة

الحمد لله ربّ العالمين بارئ الخلائق أجمعين والصلاة والسلام على خير الأنام، وخاتم النبيين وسيد المرسلين المحمود الأحمد والمصطفى الأمجد أبي القاسم محمد صلى الله عليه وآله.

إنّ البحث في المسائل العقائدية يعد من أهم البحوث العلمية؛ لما تتمتع به من الدّقة في مسائلها وافتقارها للدليل والبرهان المنطقي القطعي؛ لأنّ الظن ﴿لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً﴾، هذا من جهة، ومن جهة أخرى ارتباط العقيدة بالجانب التكاملي للإنسان على كلا مستوييه النظري والعملي.

فأصول الدين الإسلامي (التوحيد ـ العدل ـ النبوة ـ والإمامة ـ والمعاد) هي تمثل القاعدة التحتية التي ترتكز عليها جميع مسائل الدين الأخرى بما تتضمن من معارف وأحكام وآداب وسنن.

ولقد ارتأت مؤسسة الكوثر للمعارف الإسلامية وإيمان منها برسالتها النبيلة في إحقاق الحق وخدمة الدين والعلم والعلماء وذلك من خلال ترجمته عبر تبنيها لمشاريع تهدف إلى نشر الثقافة الإسلامية والتراث الإسلامي، وهي لا تنطلق في ذلك من منطلق مذهبي ضيق، بل تحاول جاهدة بيان الواقع والحق ـ الذي لابدّ أن يقال ـ بهدف جمع شمل المسلمين والتقريب بين وجهات النظر.

ومن هنا جاءت استجابتها لتبنّي هذا الموضوع الذي نشأ وترعرع في أحضانها، فلم تدخر وسعاً في مد يد العون والمساعدة في هذا المجال، فعملت على تهيئة الأجواء المناسبة لصاحبه وساهمت في تذليل الصعاب التي من الممكن أن تعترض طريقه؛ ليخرج بهيئته العلمية المطلوبة، ثم

عمدت إلى طبعه ونشره لتضيف إنجازاً إلى سجل إنجازاتها العلمية المتميزة في هذا المضمار، سائلين المولى العلي القدير لمؤسستنا دوام النجاح والتوفيق في مواصلتها لرفد العلم والعلماء وخدمة الدين الإسلامي.

والكتاب الذي بين يديك عزيزي القارئ وما تضمنته دفتاه يمثل أحد اهتمامات مؤسستنا، حيث جاء هذا المؤلف عبارة عن خلاصة مهمة لأبحاث القعيدة في تفسير الميزان- الذي يعد من أهم التفاسير التي أولت عناية فائقة بمسائل العقيدة الإسلامية الرصينة، وقد بلغ هذا التفسير حداً من الأهمية، حتى أصبح مصدراً تنبثق منه العقيدة والشريعة والأخلاق والمفاهيم والرؤى الإسلامية بمجموعها.

وقد تناول البحث في هذا المؤلف أهم مسائل العقيدة على ضوء ما جاء في هذا التفسير العظيم، مضافاً إلى تعرضه للإجابة عن الشبهات الواردة حول مسائل العقيدة.

وتأتي أهمية هذا الكتاب لكون مؤلفه وهو السيد العلامة محمد حسين الطباطبائي ذلك الرجل الذي عرف بتبحره بمسائل العقيدة فضلا عما يتمتع به من أخلاق وآداب وفكر وعرفان التي تعد دليلاً على معرفة أخلاق أهل البيت عليهم السلام وعلومهم ومعارفهم.

وقد استجاب- مشكوراً- لهذه المبادرة الطيبة فضيلة الشيخ علي حمود عناد العبادي دامت توفيقاته. ونحن إذ نبتهل إلى الله تعالى في قبول هذا اليسير، ويجعله عملاً صالحاً تقر به القلوب، نأمل أن نكون قد وفقنا في إثراء المكتبة الإسلامية في أهم مسائلها، ألا وهو مجال الفكر والعقيدة.

قسم الدراسات والبحوث الإسلامية

في مؤسسة الكوثر للمعارف الإسلامية

المقدمة

لا ريب أن تفسير الميزان للعلامة الطباطبائي بلغ حداً من الأهمية، بحيث أصبح مصدراً تنبثق منه العقيدة والشريعة والأخلاق والمفاهيم والرؤى الإسلامية بمجموعها، لما يتضمنه من بحوث ودراسات مختلفة، ومما ساهم في ذلك هو شخصية مؤلفه المعروفة بتقواه وورعه؛ ولذا يقول الشهيد مرتضى المطهري في حقه «لم يكتب تفسير القرآن جميعه بوحي الفكر، فأنا أعتقد أن الكثير من موضوعاته، هي إلهامات غيبية، وكلما تعرض لي مسألة من المسائل الإسلامية والدينية لا أجد مفتاح حلها في الميزان»[1]. مضافاً إلى بعد آخر من هذه الشخصية وهو خبرته وتبحره في العلوم العقلية والفلسفية.

ومن جملة المباحث المهمة التي احتلت مساحة واسعة من تفسير الميزان هو بحث المسائل الاعتقادية، التي نالت موقع الصدارة في الاهتمام.

وسوف نتناول في هذه الكتاب بحث من الأبحاث الأساسية التي ترتبط بجانب العقيدة،وهو بحث النبوة العامة والنبوة الخاصة وبحث الإمامة.

---

(١) نقلاً عن كتاب التطور الفلسفي في الحوزة العلمية عبد الجبار الرفاعي دار الهادي، ط٢، ١٤١٤هـ

منهج البحث

يتلخص منهج البحث في بيان رؤى العلامة فيما يرتبط بأبحاث النبوة العامة، من خلال ما يلي:

١ـ عرض الأبحاث وفق فهرسة متسلسلة بصورة منطقية؛ لأن أغلب المباحث في تفسير الميزان جاءت مبثوثة في أبحاث أخرى،ولم تكن متركزة في موضع واحد ، بل قد نجد المسألة الواحدة مبثوثة في مواضع مختلفة ومتباعدة؛ ولعل هذا الأمر يعود إلى طبيعة البحث التفسيري ،الذي يتناول كل زاوية من الموضوع في مناسبتها الخاصة بها.

٢ـ بيان وتوضيح العبارات المعقدة، وعرضها بشكل مفهوم وواضح، إذ أن أسلوب السيد الطباطبائي غالباً ما يتسم بالتداخل والجمل المعترضة الطويلة التي تبلغ أحياناً صفحة كاملة، أو أقل، وينطوي في بعض الحالات، على الغموض والإبهام في التراكيب اللغوية.

لذا قمت بإعادة صياغة مثل هذه الجمل بما لا يخل بمقصود المؤلف.

٣ـ إن أغلب المباحث في تفسير الميزان جاءت مبثوثة في أبحاث أخرى، ولم تعنون بعنوان يشير إلى مضمونها،لذا قمت بعنونة الأبحاث بما يناسبها من عنوان.

٤ـ إن العبارات المحصورة بين قوسين«» إنما هي عبارة السيد الطباطبائي، وقد حاولت وضعها بشكل متلائم مع ما يسبقها من توضيح وتمهيد للمطالب.

وفي بعض الأحيان قمت ببيان العبارة مع التصرف فيها بما لا يخل بمقصود المؤلف.

خطة البحث

انطلقت خطة البحث في هذه الكتاب من خلال تقسيمه إلى فصول ثلاثة، تضمن كل فصل عدة مباحث ؛وعلى هذا الضوء وضعنا الهيكل المنهجي للبحث وفق الخريطة التالية:

الفصل الأول: في النبوة العامة

وقد جاء ضمن الأمور التالية:

الأمر الأول: تضمن ستة مباحث

تناول المبحث الأول الأدلة على ضرورة بعثة الأنبياء

أما المبحث الثاني فقد كرس للبحث في مناقشة العلامة للإشكالات الواردة حول بعثة الأنبياء.

بينما خصص المبحث الثالث حول نقد العلامة للنظريات الوضعية التي تدعي إقامة العدالة الاجتماعية من دون الحاجة إلى المساء.

أما المبحث الرابع فتركز في الإشارة إلى عدد الأنبياء، وعدد المذكورين منهم عليهم السلام في القرآن الكريم ومن هم أنبياء أولي العزم.

وخصص المبحث الخامس للبحث عن الأهداف والغايات من بعثة الأنبياء.

و تناول المبحث السادس بين معنى الوحي وأقسامه.

وأما الأمر الثاني فقد تناول البحث المعجزة ضمن المباحث التالية:

المبحث الأول: تضمن البحث عن تعريف المعجزة وكيفية انسجامها مع

قانون العلية العام.

أما المبحث الثاني: فقد خصص للبحث عن كيفية وقوع المعجزة وهل هي فعل الله المباشر أم فعل النبي بإذن الله تعالى.

ما المبحث الثالث: فقد اعتنى ببيان الملازمة بين المعجزة وبين صدق دعوة النبي بالنبوة، مع رد الإشكالات المتعلقة بالبحث.

وكرس المبحث الرابع لبيان شرائط المعجزة.

وتناول البحث الخامس، الفرق بين المعجزة وبين السحر والكرامة.

أما الأمر الثالث فقد كرس للبحث في عصمة الأنبياء، وقد اكتسب الهيكلية التالية:

المبحث الأول: تناول تعريف العصمة عند العلامة.

أما المبحث الثاني: فقد تضمن البحث عن مبدأ ومنشأ العصمة عند العلامة الطباطبائي.

وفي المبحث الثالث: فقد دار البحث فيه لإثبات عدم التنافي بين العصمة والاختيار.

وفي المبحث الرابع: فقد اعتنى بالبحث عن مراتب العصمة والأدلة على عصمة الأنبياء.

أما المبحث الخامس: فقد تناول مناقشة العلامة للإشكالات الواردة حول عصمة الأنبياء.

وفي المبحث السادس: فقد خصص لذكر فائدة في معنى استغفار الأنبياء ونسبة الذنوب إليهم.

الفصل الثاني في النبوة الخاصة

لقد سار البحث في هذا الفصل ـ بعد المقدمة ـ ضمن أبحاث خمسة متسلسلة على ضوء الهيكلية التالية:

المبحث الأول تناول الأدلة الدالة على نبوة نبينا الأعظم صلى الله عليه وآله.

أما المبحث الثاني: فقد كرس للبحث عن جهات الإعجاز في القرآن الكريم.

واعتنى المبحث الثالث: بعرض وبيان الامتيازات والخصائص التي امتازت بها الشريعة الإسلامية، مع عرض الشواهد والأدلة على تلك الامتيازات، مضافاً إلى الخوض في الاستدلال على سلامة القرآن من التحريف، ورد القائلين بذلك، وقد تفرع في مبحث التحريف عدة أبحاث أخرى توزعت بين بيان الأدلة على عدم التحريف، وبيان محل النزاع في تحريف القرآن، ومن ثم عرض أدلة القائلين بتحريف القرآن ومناقشتها.

وتكفل المبحث الرابع بالإجابة حول الإشكالات المتوجة إلى الرسالة الخاتمة وكيفية تلبيتها للمتطلبات العصر.

وتضمن المبحث الخامس: رؤية العلامة حول إشكالية تلبية الرسالة الخاتمة لمتطلبات العصر وكيفية معالجة ما يطرأ من تغيرات وحوادث مستجدة.

أما المبحث السادس فقد خصص للاستدلال على أفضلية نبينا صلى الله عليه وآله على سائر الأنبياء والرسل.

الفصل الثالث في الإمامة

فقد جاء ضمن الهيكلية التالية:

المبحث الأول: في تعريف الإمامة من وجهة نظر العلاّمة الطباطبائي.

المبحث الثاني: في ولاية الإمام على النفوس والتصرف في التكوين.

المبحث الثالث: اعتنى باستدلال العلاّمة على ضرورة الإمامة.

المبحث الرابع: بيان وظائف الإمامة من وجهة نظر العلاّمة.

المبحث الخامس: استعراض شرائط الإمامة من وجهة نظر العلاّمة.

المبحث السادس: بيان استدلال العلاّمة على دوام الإمامة.

المبحث السابع: البحث في الإمامة الخاصة، من خلال عدد من الآيات القرآنية.

الإهداء

إلى الرسول الأكرم ﷺ وأهل بيته الأطهار عليهم السلام أهدي هذا الجهد المتواضع متضرعاً إلى الله بهم القبول والشفاعة.

كما لا يفوتني أن أتقدم بالشكر والامتنان لكل من ساهم في إنجاز هذا الكتاب لاسيما سماحة السيد جاسم الموسوي مدير المؤسسة وكذا الشيخ شاكر الساعدي والشيخ قيصر التميمي لما بذلوه من جهد مشكور.

علي حمود عناد العبادي

١٥/ شعبان/ ١٤٢٨هـ



الفصل الأول

البحث في النبوة العامة

الفصل الأول

البحث في النبوة العامة

تمهيد

تنقسم النبوة إلى نبوة عامة ونبوة خاصة.

النبوة العامة، هي: ما كان البحث فيها يدور حول مسائل النبوة بشكل عام، من دون تخصيصه بنبي معين، كالبحث في أدلة بعثة الأنبياء وطرق معرفتهم ووجوب عصمتهم، ونحوها من الأبحاث التي لا تختص بنبي معين.

أمّا النبوة الخاصة، فهي: ما كان البحث يدور فيها عن نبوة نبي بخصوصه، كالبحث حول نبوة نبينا محمد صلى الله عليه وآله.

وقد عرّف العلاّمة النبوة بأنها: «حالة غيبية إلهية، بها يدرك الإنسان المعارف التي بها يرتفع الاختلاف والتناقض في حياة الإنسان»[1].

أمّا معنى النبي، فقال العلاّمة: «هو الذي يبين للناس صلاح معاشهم ومعادهم، من أصول الدين وفروعه على ما اقتضته عناية الله، من هداية الناس

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١٣١، طبعة مؤسسة اسماعيليان قم.

إلى سعادتهم»[١].

هيكلية البحث

على ضوء ما مرّ يقع البحث في النبوة في تفسير الميزان للعلاّمة الطباطبائي ضمن التسلسل التالي:

الأمر الأول: على ضرورة بعثة الأنبياء.

الأمر الثاني: بحث المعجزة

الأمر الثالث: عصمة الأنبياء.

الأمر الرابع: إجابات العلاّمة على الشبهات الواردة حول عصمة الأنبياء.

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١٤٠.

الأمر الأول

ضرورة بعثة الأنبياء

وفيه مباحث:

المبحث الأول: الأدلة على ضرورة بعثة الأنبياء

استدل العلاّمة على ضرورة النبوة بعدة أدلة، أهمها دليلان وهما:

الدليل الأول:

ويتضح من خلال بيان الأمور التالية:

الأمر الأول: غاية خلق الإنسان هو الوصول لكماله في الدنيا والآخرة

لما كان الله تعالى حكيماً والحكيم لا يصدر منه فعلاً باطلاً وبلا فائدة، وهذا العالم الذي هو فعل الله ليس بلا هدف، وإنّما له هدف، وهو إيصال كل موجود إلى كماله، فلا يوجد في هذا الكون الفسيح شيء إلاّ وله غاية لأجلها خلق، قال تعالى: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[1] فالله تعالى هدى كل نوع

---

(١) طه: ٥٠.

من المخلوقات إلى غايته، وهو ما يسمى بالهداية العامة، وهذا القانون يشمل كل شيء في الكون فإننا إذا «تأملنا هذه الأنواع الموجودة التي تتكون وتتكامل تدريجاً، سواء كانت ذوات حياة وشعور كأنواع الحيوان، أو ذات حياة فقط كأنواع النبات، أو ميتة غير ذي حياة كسائر الأنواع الطبيعية - على ما يظهر لنا - وجدنا كل نوع منها يسير في وجوده سيراً تكوينياً معيناً، ذا مراحل مختلفة بعضها قبل بعض وبعضها بعد بعض، يرد النوع في كل منها بعد المرور بالبعض الذي قبله وقبل الوصول إلى ما بعده ولا يزال يستكمل بطي هذه المنازل حتى ينتهي إلى آخرها، وهو نهاية كماله، نجد هذه المراتب المطوية بحركة النوع يلازم كل منها مقامه الخاص به، لا يستقدم ولا يستأخر من لدن حركة النوع في وجوده إلى أن تنتهي إلى كماله، فبينها رابطة تكوينية يربط بها بعض المراتب ببعض، بحيث لا يتجافى ولا ينتقل إلى غير مكانه، ومن هنا يستنتج أنّ للنوع غاية تكوينية يتوجه إليها من أول وجوده حتى يبلغها...»[1].

فعلى أساس قانون الهداية العامة الجاري في جميع الكائنات، فإنّ نوع الإنسان «غير مستثنى من كلية الحكم المذكور، أعني شمول الهداية العامة له»[2].

فإنّ الإنسان يسير نحو كماله المرسوم له إلى كماله المخلوق لأجله، وهو سعادته في الدنيا والآخرة التي لا تتحقق إلاّ بالقرب الإلهي؛ لأنّ الله تعالى محض الكمال وعين الكمال، ومنبع كل كمال.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٦ ص١٨٩.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٦ ص١٩٠.

فالإنسان سائر بحسب فطرته وبهداية تكوينية عامة نحو هذا الهدف وهو الكمال والقرب الإلهي، وبتبعها يحقق الإنسان سعادته في الدنيا والآخرة، نعم، قد يخفق الإنسان في تشخيص كماله؛ نتيجة لمؤثرات أخرى.

إذن سير الإنسان نحو كماله شعور يشعر به كل إنسان في أعماق فطرته.

الأمر الثاني: محدودية العقل والعلم الإنساني في إيصال الإنسان إلى كماله

إنّ العقل الإنساني، وإن كان هو الأساس في إثبات صحة نبوة الأنبياء والكتب السماوية، ونحوها من المسائل التي للعقل فيها نظر، ولذا سمي أم الحجج، إلاّ أنّ العقل الإنساني يبقى محدوداً كوجود الإنسان محدود ناقص، ليست له إحاطة كاملة بجميع نظام الوجود وعالم الغيب، وجميع مصالح الإنسان ومفاسده في هذا العالم، وطريق السعادة في النشأة الآخرة وخصوصياتها، فضلاً عن عدم إحاطته بجميع المؤثرات وعلى مختلف البقاع والأزمان والبيئات، فلا يتسنى له أن يضع القانون المجدي ويرسم خطوطاً لتحقيق سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة.

مضافاً إلى ذلك، فإنّ العقل غالباً ما يستسلم للأهواء النفسية ويتبعها، فلابدّ من سبيل آخر تتحرك فيه الهداية الإلهية.

إذن العقل البشري عاجز عن وضع القانون والمنهج الصالح لإيصاله إلى الكمال، لعدة أسباب:

١ـ قصور العقل البشري.

٢ـ محدودية أفكار الإنسان بالزمان والمكان.

٣ـ المؤثرات الشعورية واللاشعورية التي تؤثر في توجهات العقل البشري.

فمقتضى «العناية الإلهية بتكميل الأنواع بما يناسب نوع وجودها توجب هذا النوع من الهداية، كما توجب الهداية التكوينية المحضة،ولا يكفي في ذلك ما جهز به الإنسان من العقل - وهو ههنا العملي منه - فإنّ العقل كما سمعت يبعث نحو الاستخدام ويدعو إلى الاختلاف، ومن المحال أن يفعل شيء من القوى الفعالة فعلين متقابلين ويفيد أثرين متناقضين، على أنّ المتخلفين من هذه القوانين والمجرمين، بأنواع الجرائم المفسدة للمجتمع، كلهم عقلاء ممتعون بمتاع العقل مجهزون به. فظهر أنّ هناك طريقاً آخر لتعليم الإنسان شريعة الحق ومنهج الكمال والسعادة غير طريق التفكر والتعقل، وهو طريق الوحي، وهو نوع تكليم إلهي يعلم الإنسان ما يفوز بالعمل به والاعتقاد له في حياته الدنيوية والأخروية»[١].

النتيجة:

مما تقدم يتضح أنّ مقتضى العناية الإلهية أن يبين الطريق الموصل إلى كمال الإنسان وسعادته، وحيث إنّ كلّ إنسان لا يمكنه أن يتصل بالله مباشرة ويأخذ منه، فلابدّ من أن يبعث الله تعالى نبياً يهدي الإنسان إلى طريقه الموصل إلى كماله، ويأخذ بيده إلى مقصده الحقيقي، وهو ذلك المسير الذي جبل وفطر عليه وفي هذا المعنى، قال العلامة:

«إنّ الذي يصلح لتلقي الوحي منه هو الرسول منهم، وأما غيره فهم محرومون عن ذلك؛ لعدم استعدادهم لذلك، فالفيض عام وإن كان المستفيض خاصاً، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ عَطَاء رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾ [الأسرى: ٢٠] وقال: ﴿قَالُواْ

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٠ ص٢٦٢.

لَن نُّؤْمِنَ حَتَّى نُؤْتَى مِثْلَ مَا أُوتِيَ رُسُلُ اللَّهِ اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]»[(١)].

قال العلاّمة: قوله: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا لاعِبِينَ لَوْ أَرَدْنَا أَن نَّتَّخِذَ لَهْواً لاَّتَّخَذْنَاهُ مِن لَّدُنَّا إِن كُنَّا فَاعِلِينَ﴾ «الآيتان..حجة برهانية على ثبوت المعاد، ثم في ضوئه النبوة، وهي الغرض الأصيل من سرد الكلام في السورة»[(٢)] لأنّ الآيتين المباركتين في «مقام الاحتجاج على حقية المعاد لتثبت بها حقية دعوة النبوة؛ لأنّ دعوة النبوة - على هذا - من مقتضيات المعاد من غير عكس»[(٣)]. إذن لمّا كان هناك معاد سوف يحاسب فيه الناس، فمن الواجب أن يميزوا بين الخير والشر وصالح الأعمال وطالحها بهداية إلهية، وهي الدعوة الحقة المعتمدة على النبوة، ولولا ذلك لكانت الخلقة عبثاً.

معالجة التباس:

إنّ القول بأنّ لله تعالى هدفاً وغرضاً حينما خلق الإنسان، وهو إيصاله إلى كماله الذي خلق لأجله، يعني أنّ هناك شيئاً دفع الفاعل وهو الله تعالى؛ لكي يحقق شيئاً معيناً، وهذا يستلزم الاحتياج والنقص على الله تعالى، وهو محال.

جواب العلامة:

أجاب العلاّمة حول معالجة هذا الالتباس، بأنّ الهدف والغرض الذي يستلزم النقص في الفاعل، إنّما يتصور في الوجوديات الإمكانية، أمّا في الخالق

---

(١) الميزان في تفسير القرآن الميزان، السيد الطباطبائي: ج١٣ ص٢٠٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٤ ص٢٥٩.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٤ ص٢٥٩.

تعالى، فهو غير متصور فيه؛ لأنَّ الحديث عن هدف الخلق، أي غاية الفعل لا غاية الفاعل، أنّ الفعل يسير باتجاه معين لتحقيق كماله الذي خلق لأجله، فالفعل الإلهي وهو الإنسان خلق ليصل إلى كماله، لا أنّ الفاعل ـ وهو الله تعالى ـ عمل هذا العمل ليصل هو إلى كماله[١].

الدليل الثاني:

يتضح هذا الدليل بعد الوقوف على الأمور التالية:

الأمر الأول: فطرة الإنسان تدفعه لاستخدام الآخرين لأجل منفعته

وحاصل هذا الأمر هو أنّ الإنسان لما كان مفطوراً على حب ذاته، وحب كمالات ذاته؛ فإنّه مدفوع بحسب فطرته لاستخدام كل ما يقع في طريق كماله، وبذلك يأخذ في التصرف في المادة، ويعمل آلات من المادة، يتصرف بها في المادة، كاستخدام السكين للقطع، واستخدام الإبرة للخياطة، واستخدام السلّم للصعود، إلى غير ذلك مما لا يحصى كثرة، وكذلك يتصرف الإنسان أيضاً في النبات بأنواع التصرف، فيستخدم أنواع النبات بالتصرف فيها في طريق الغذاء واللباس والسكنى وغير ذلك، وكذلك يستخدم أيضاً أنواع الحيوان في سبيل منافع حياته، فينتفع من لحمها ودمها وجلدها وشعرها ولبنها ونتاجها وجميع أفعالها، بل نجده يستخدم سائر أفراد نوعه من بقية أفراد البشر، فيستخدمها كل استخدام ممكن، ويتصرف في وجودها وأفعالها بما يتيسر له من التصرف، كل ذلك مما لا ريب فيه[٢].

---

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٢ ص٣٤٨.

(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١١٦.

وعلى هذا الأساس فلا يمكن للإنسان أن يعيش وحده منعزلاً عن الآخرين من أفراد نوعه، بل هو لأجل استمرار حياته وسعيه لتحقيق منافعه بحاجة إلى التعاون والاشتراك مع بقية أفراد نوعه في ممارسة الحياة معهم، ولذا قيل الإنسان اجتماعي بالطبع؛ فالإنسان يجد نفسه مندفعاً لتوظيف كل ما يمكنه لتحقيق النفع لذاته، بحكم فطرته الداعية لتحصيل النفع لنفسه، وهذه النزعة مركوزة عند كل أفراد البشر مما يفضي إلى وقوع الاختلاف بين أفراد الإنسان، ولهذه الحقيقة يشير العلاّمة بقوله:

«ومن هنا يعلم أنّ قريحة الاستخدام في الإنسان بانضمامها إلى الاختلاف الضروري بين الأفراد من حيث الخلقة ومنطقة الحياة والعادات والأخلاق المستندة إلى ذلك، وإنتاج ذلك للاختلاف الضروري من حيث القوة والضعف يؤدي إلى الاختلاف والانحراف عن ما يقتضيه الاجتماع الصالح من العدل الاجتماعي، فيستفيد القوي من الضعيف أكثر مما يفيده، وينتفع الغالب من المغلوب من غير أن ينفعه، ويقابله الضعيف المغلوب ما دام ضعيفاً، مغلوباً بالحيلة والمكيدة والخدعة، فإذا قوي وغلب قابل ظالمه بأشد الانتقام، فكان بروز الاختلاف مؤدّياً إلى الهرج والمرج، وداعياً إلى هلاك الإنسانية، وفناء الفطرة، وبطلان السعادة. وإلى ذلك يشير تعالى بقوله: ﴿وَمَا كَانَ النَّاسُ إِلاَّ أُمَّةً وَاحِدَةً فَاخْتَلَفُواْ﴾ [يونس – ١٩]، وقوله تعالى: ﴿وَلاَ يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلاَّ مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَلِكَ خَلَقَهُمْ﴾ [هود – ١١٩]، وقوله تعالى في الآية المبحوث عنها: ﴿لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ﴾[1]. وهذا الاختلاف،

(١) البقرة: ٢١٣.

كما عرفت ضروري الوقوع بين أفراد المجتمعين من الإنسان؛ لاختلاف الخلقة باختلاف المواد، وإن كان الجميع إنساناً بحسب الصورة الإنسانية الواحدة، والوحدة في الصورة تقتضي الوحدة من حيث الأفكار والأفعال بوجه، واختلاف المواد يؤدي إلى اختلاف الإحساسات والإدراكات والأحوال في عين أنها متحدة بنحو، أو اختلافها يؤدي إلى اختلاف الأغراض والمقاصد والآمال، واختلافها يؤدي إلى اختلاف الأفعال، وهو المؤدي إلى اختلال نظام الاجتماع. وظهور هذا الاختلاف هو الذي استدعى التشريع، وهو جعل قوانين كلية يوجب العمل بها ارتفاع الاختلاف، ونيل كل ذي حق حقه، وتحميلها الناس»[١].

الشاهد التاريخي على سير فطرة الإنسان نحو الاختلاف

ويضيف العلاّمة شاهداً تاريخياً على كون الإنسان سائراً بفطرته نحو الاختلاف، وهو ما يتمثل بالتجربة التاريخية «للإنسان في تاريخ حياته واجتماعاته المتنوعة التي ظهرت وانقرضت في طي القرون المتراكمة الماضية، إلى أقدم أعصار الحياة الإنسانية التي يذكرها التاريخ. فلا الإنسان انصرف في حين من أحيان حياته عن حكم الاستخدام، ولا استخدامه لم يؤد إلى الاجتماع وقضى بحياة فردية، ولا اجتماعه المكون خلا عن الاختلاف، ولا الاختلاف ارتفع بغير قوانين اجتماعية، ولا أنَّ فطرتَه وعقله الذي يعده عقلاً سليماً قدرت على وضع قوانين تقطع منابت الاختلاف وتقلع مادة الفساد، وناهيك في ذلك: ما تشاهده من جريان الحوادث الاجتماعية، وما هو نصب

(١) الميزان في تفسير الميزان، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١١٨.

عينيك من انحطاط الأخلاق وفساد عالم الإنسانية، والحروب المهلكة للحرث والنسل، والمقاتل المبيدة للملايين بعد الملايين من الناس، وسلطان التحكم ونفوذ الاستعباد في نفوس البشر وأعراضهم وأموالهم في هذا القرن الذي يسمى عصر المدنية والرقي والثقافة والعلم، فما ظنك بالقرون الخالية، أعصار الجهل والظلمة»[١].

الأمر الثاني: محدودية العقل والعلم الإنساني في مجال المعرفة الإلهية

وقد تقدم بيان هذا الأمر في الدليل الأول

الأمر الثالث: لا سعادة للإنسان إلاّ بقوانين إلهية عادلة

لا يمكن للإنسان الوصول إلى سعادته في الدنيا والآخرة إلاّ بإقامة حياة اجتماعية عادلة من خلال سنن وقوانين تحفظ حقوقه وتؤمن له سعادته، قال العلامة: «إنّ من المعلوم أنّ الإنسان لا يتم له كماله النوعي ولا يسعد في حياته التي لا بغيه له أعظم من إسعادها إلاّ باجتماع من أفراد يتعاونون على أعمال الحياة على ما فيها من الكثرة والتنوع، وليس يقوى الواحد من الإنسان على الإتيان بها جميعاً. وهذا هو الذي أحوج الإنسان الاجتماعي إلى أن يتسنن بسنن وقوانين يحفظ بها حقوق الأفراد عن الضيعة والفساد، حتى يعمل كل منهم ما في وسعه العمل به، ثم يبادلوا أعمالهم فينال كل من النتائج المعدة ما يعادل عمله ويقدره وزنه الاجتماعي، من غير أن يظلم القوي المقتدر أو يظلم الضعيف العاجز»[٢].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١٣٢.
(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١١ ص١٥٥.

النتيجة:

بناء على ما تقدم من حصول الاختلاف بين أفراد النوع الإنساني بحكم قريحة الاستخدام من جهة، ومن جهة أخرى أنّ سعادة الإنسان في الدنيا والآخرة لا تتحقق إلا تحت ظل حياة اجتماعية تحكم فيها قوانين عادلة لرفع الاختلافات الناشئة بين الأفراد، فمقتضى العناية الإلهية بإيصال الإنسان إلى سعادته في الدنيا والآخرة استدعت الحاجة إلى النبوة من خلال المعارف والقوانين التي يفيضها الله تعالى للأنبياء.

خلاصة الاستدلال على لسان العلامة

«إنّ نوع الإنسان مستخدم بالطبع، وهذا الاستخدام الفطري يؤديه إلى الاجتماع المدني وإلى الاختلاف والفساد في جميع شؤون حياته الذي يقضي التكوين والإيجاد برفعه، ولا يرتفع إلاّ بقوانين تصلح الحياة الاجتماعية برفع الاختلاف عنها، وهداية الإنسان إلى كماله وسعادته بأحد أمرين: إمّا بفطرته، وإمّا بأمر ورائه، لكن الفطرة غير كافية، فإنّها هي المؤدية إلى الاختلاف فكيف ترفعها؟ فوجب أن يكون بهداية من غير طريق الفطرة والطبيعة، وهو التفهيم الإلهي غير الطبيعي المسمى بالنبوة والوحي»[1].

إذن اندفاع الفطرة نحو الاجتماع المدني من جهة، وإلى الاختلاف من جهة أخرى، وعنايته تعالى بالهداية إلى تمام الخلقة مبدأ حجة على وجود النبوة، وبعبارة أخرى دليل النبوة العامة[2]

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١٣١.
(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١٣١.

وقد عبّر العلاّمة عن هذا الاستدلال على ضرورة بعثة الأنبياء، بأنّه دليل عقلي تام[١].

المبحث الثاني: دفع العلاّمة للإشكالات الواردة على دليل الحاجة إلى النبوة

الإشكال الأول: دعوة العقل إلى الصلاح يغني عن النبوة

ينطلق هذا الإشكال بناء على أنّ دعوة العقل الإنساني إلى اتّباع الحق والفضيلة والتقوى والخير، ونبذه للشر والفساد، يعد أساساً للقول بالاكتفاء بالعقل والاستغناء عن النبوة.[٢].

مناقشة العلامة للإشكال:

إنّ مناقشة العلاّمة لهذا الإشكال ترتكز أولاً على بيان المقصود من العقل، الذي يدعو إلى الحق والخير والفضيلة ورفع الاختلاف، وهو العقل العملي الحاكم بالحسن والقبح؛ لأنَّ العقل النظري تنحصر وظيفته بإدراك حقائق الأشياء فقط.

وعلى هذا فيقول العلاّمة: إنّ العقل العملي لا يصلح لرفع الاختلاف بين أفراد البشر؛ لأنّه واقع تحت تأثير الأحاسيس الباطنية الفطرية البدائية التي هي موجودة «بالفعل في الإنسان في بادي حياته، وهي تلك إحساسات القوى الشهوية والغضبية، وأمّا القوة الناطقة القدسية فهي بالقوة، وقد مرّ أنّ هذا الإحساس الفطري يدعو إلى الاختلاف، فهذه التي بالفعل لا تدع الإنسان

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٣ ص٢٠٦.
(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١٤٨.

يخرج من القوة إلى الفعل، كما هو مشهود من حال الإنسان، فكل قوم أو فرد فقد التربية الصالحة، عاد عما قليل إلى التوحش والبربرية، مع وجود العقل فيهم، وحكم الفطرة عليهم، فلا غناء عن تأييد إلهي بنبوة تؤيد العقل»[1].

الإشكال الثاني: استقرار المجتمعات البشرية دليل على الاستغناء عن دور النبوة

ومحصّل هذا الإشكال هو القول بأنّنا لو سلمنا عدم قدرة العقل على رفع الاختلاف بين أفراد المجتمع، إلاّ أنّ التفاعل في الجهات المتضادة بينهم يؤدي بهم في نهاية الأمر إلى اجتماع صالح مناسب لمحيط الحياة الإنسانية يضمن سعادة المجتمع، ومما يشهد لذلك هو ما نلمسه في كثير من المجتمعات الإنسانية، لاسيما المعاصرة منها، كما في بعض الدول التي وصلت إلى سعادة مجتمعاتها وصلاحها[2].

مناقشة العلاّمة للإشكال

تتلخص مناقشة العلاّمة لهذا الإشكال، بأنّ ميل الطبيعة الإنسانية إلى كمالها وسعادتها أمر لا خلاف فيه، ولا يمكن إنكاره، وكذلك الأمر بالنسبة إلى الاجتماع الذي تدعو إليه هذه الطبيعة الإنسانية، إلاّ أنّ الأمر الذي ينبغي التأمل فيه هو أنّ هذا التمايل والتوجه إلى الكمال لا يستوجب فعلية الكمال والسعادة الحقيقية، لما تقدم آنفا من فعلية الكمال الشهوي والغضبي في الإنسان، بخلاف مبادئ السعادة الحقيقية، فإنّها القوة وليست بالفعل، ومما يشهد لذلك ما نجده في المجتمعات، سواء المنقرضة أو الحاضرة من توجهها نحو الكمال

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١٤٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١٤٩.

والسعادة هو الكمال الجسمي المادي،لا الكمال الإنسان الحقيقي «فإنّ الإنسان ليس هو الجسم، بل هو مركب من جسم وروح، مؤلف من جهتين: مادية ومعنوية، له حياة في البدن وحياة بعد مفارقته، من غير فناء وزوال، يحتاج إلى كمال وسعادة تستند إليها في حياته الآخرة، فليس من الصحيح أن يعد كماله الجسمي الموضوع على أساس الحياة الطبيعية كمالاً له وسعادة بالنسبة إليه، وحقيقته هذه الحقيقة»[1].

ومن هنا يتبين أنّ المجتمعات المدنية بحسب التجربة إنّما تتوجه بالفعل إلى فعلية الكمال الجسماني دون فعلية الكمال الإنساني.

والحاصل

إنّ الاختلاف الحاصل بين أفراد المجتمع البشري لا يرتفع إلا من خلال النبوة؛ لعدم قدرة العقل والفطرة على رفع ذلك.

الإشكال الثالث: حصول التنافي في أحكام الفطرة

إنّ القول بأنّ الفطرة الإنسانية تفضي بذاتها إلى الاختلاف نتيجة دفع الإنسان لاستخدام الآخرين لأجل الحصول على منفعته، وفي الوقت ذاته، نقول بأنّ فطرة الإنسان تحب الكمال والسعادة بذاتها، يعني حصول التنافي بين الأحكام الفطرية نفسها.

مناقشة العلاّمة للإشكال:

لا ضير في تزاحم حكمين فطريين، بشرط أن يكون فوقهما حكم ثالث

---

(١) الميزان: ج٢ ص١٤٩ ـ ١٥٠.

يحكم بينهما، كما هو الحال في الإنسان الذي تتسابق قواه في أفعالها، وينتهي إلى التزاحم، فمثلاً قوة جاذبة التغذي تقضي بأكل ما لا تطيق هضمه الهاضمة ولا تسعه المعدة، وهنا يأتي دور العقل ليعدل بينهما، ويقدر لكل ما يناسبه، بما لا يزاحم الأخرى في فعلها. «والتنافي بين حكمين فطريين فيما نحن فيه من هذا القبيل، فسلوك فطرة الإنسان إلى المدنية، ثم سلوكها إلى الاختلاف يؤديان إلى التنافي»(١) ولكن هذا التنافي لا ضير فيه مادام «الله يرفع التنافي برفع الاختلاف الموجود ببعث الأنبياء»(٢).

الإشكال الرابع: الاكتفاء بهداية الفطرة فلا حاجة إلى النبوة

لما كان الإنسان مفطوراً على الهداية والكمال، كما في قوله تعالى: ﴿الَّذي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾(٣) وقوله: ﴿كُلاًّ نُّمِدُّ هَـؤُلاء وَهَـؤُلاء مِنْ عَطَاء رَبِّكَ وَمَا كَانَ عَطَاء رَبِّكَ مَحْظُوراً﴾(٤).

فعلى هذا، فلماذا لا يستغنى عن هداية النبوة بهداية الفطرة.

ولو فرضنا أنّ سعادة وكمال الإنسان لا تتحقق إلاّ من خلال النبوة، فما فائدة الفطرة، فإنّها لا تغني طائلاً مادام أمر السعادة بيد النبوة ؟ وما فائدة بناء التشريع على أساس الفطرة على ما تدّعيه النبوة ؟(٥).

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١٢٥.
(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١٢٥.
(٣) طه: ٥٠.
(٤) الإسراء: ٢٠.
(٥) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١٥١

مناقشة العلامة

أولاً: أنّ الفطرة قاصرة عن هداية الإنسان إلى كماله اللائق به؛ إذ أنّ الفطرة نفسها هي التي تدفع الإنسان إلى الاختلاف، فكيف تتمكن من رفع الاختلاف، وهذا المعنى يقرره العلاّمة بقوله:

«من المعلوم أنّ الإنسان غير متمكن من تتميم هذه النقيصة من قبل نفسه، فإنّ فطرته هي المؤدية إلى هذه النقيصة، فكيف يقدر على تتميمها وتسوية طريق السعادة والكمال في حياته الاجتماعية؟. وإذا كانت الطبيعة الإنسانية هي المؤدية إلى هذا الاختلاف العائق للإنسان عن الوصول إلى كماله الحري به، وهي قاصرة عن تدارك ما أدت إليه وإصلاح ما أفسدته، فالإصلاح (لو كان) يجب أن يكون من جهة غير جهة الطبيعة، وهي الجهة الإلهية التي هي النبوة بالوحي، ولذا عبر تعالى عن قيام الأنبياء بهذا الإصلاح ورفع الاختلاف بالبعث، ولم ينسبه في القرآن كله إلاّ إلى نفسه مع أنّ قيام الأنبياء كسائر الأمور له ارتباطات بالمادة بالروابط الزمانية والمكانية»[1].

ثانياً: عدم كفاية هداية الفطرة:

إنَّ الفطرة تنهض بدور ضعيف من الهداية لا يمكنها من هداية الإنسان بصورة كاملة، لذا احتاجت إلى النبوة في استكمال عملية هداية الإنسان، وعلى هذا فلا مانع من أن تأخذ النبوة دورها في الهداية إلى جانب هداية الفطرة، من دون أي تناف أو تضارب.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١٣١.

فهداية الفطرة لا تنهض لوحدها بهداية الإنسان ما لم يعينها معين، والنبوة هي المعين الذي يعينها على ذلك، فإنَّ هداية الفطرة «كمال فطري للإنسان مركوز في هذا النوع، وهو شعور خاص وإدراك مخصوص، مكنون في حقيقته لا يهتدي إليه بالفعل، إلاّ آحاد من النوع أخذتهم العناية الإلهية كما أنّ للبالغ من الإنسان شعوراً خاصاً بلذة النكاح، لا تهتدي إليه بالفعل بقية الأفراد غير البالغين بالفعل، وإن كان الجميع من البالغ وغير البالغ مشتركين في الفطرة الإنسانية، والشعور شعور مرتبط بالفطرة.

وبالجملة، لا حقيقة النبوة أمر زائد على إنسانية الإنسان الذي يسمى نبياً، وخارج عن فطرته، ولا السعادة التي تهتدي سائر الأمة إليها أمر خارج عن إنسانيتهم وفطرتهم،أمر غريب عما يستأنسه وجودهم الإنساني، وإلاّ لم تكن كمالاً وسعادة بالنسبة إليهم»[1].

المبحث الثالث: نقد العلاَمة للنظريات الوضعية التي تدعي إقامة العدالة بين الناس

هنالك نظريتان ماديتان تدعيان إمكانهما إقامة العدالة بين الناس من دون الحاجة إلى السماء.

النظرية الأولى:

تذهب هذه النظرية إلى أنّ إجبار الناس على إطاعة القوانين الموضوعة لأجل تحقيق العدالة في المجتمع من خلال إشراك الجميع «وتسويتهم في الحقوق، بمعنى أن ينال كل من الأفراد ما يليق به من كمال الحياة، مع إلغاء

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١٥١ ـ ١٥٢.

المعارف الدينية، من التوحيد والأخلاق الفاضلة، وذلك بجعل التوحيد ملغى غير منظور إليه ولا مرعي، وجعل الأخلاق تابعة للاجتماع وتحوله، فما وافق حال الاجتماع من الأخلاق فهو الخلق الفاضل، فيوماً العفة، ويوماً الخلاعة، ويوماً الصدق، ويوماً الكذب، ويوماً الأمانة، ويوماً الخيانة»[(١)].

النظرية الثانية:

وهذه النظرية تشترك مع الأولى في إلغائها للمعارف الدينية والأخلاقية، إلاّ أنّها تتخلف عنها بكيفية تطبيق تلك القوانين الموضوعة، حيث ذهبت إلى ضرورة تربية المجتمع على طاعة القوانين دون اللجوء إلى القوة والقسر«على طاعة القوانين بتربية ما يناسبها من الأخلاق واحترامها، مع إلغاء المعارف الدينية في التربية الاجتماعية»[(٢)].

مناقشة العلامة لهاتين النظريتين

تتمحور مناقشة العلاّمة لهاتين النظريتين بعدم ضمانهما لكمال الإنسان الذي خلق لأجله، وهو السعادة في الدنيا والآخرة، مضافاً إلى ما يتلوهما من المفاسد، حيث تجاهلتا هاتان النظريتان أنّ للإنسان حياة باقية أبدية بعد الارتحال من هذه النشأة الدنيوية، وهي حياة مرتبة على هذه الحياة الدنيوية، فهذه النظرية لم تبين أنّ للإنسان في هذه الحياة الدنيا سلوك يكتسب من خلاله الأحوال والملكات المناسبة للتوحيد الذي يقتضي إحساس الإنسان بأنّه عبد لله سبحانه، مخلوق له تعالى عائد إليه، فإنّ الإنسان إذا بنى حياته في هذه الدنيا على نسيان

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١١٨.
(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١١٨.

توحيده، وستر حقيقة الأمر فقد أهلك نفسه، وأباد حقيقته «فمثل الناس في سلوك هذين الطريقين، كمثل قافلة أخذت في سلوك الطريق إلى بلد ناء، معها ما يكفيها من الزاد ولوازم السير، ثم نزلت في أحد المنازل في أثناء الطريق، فلم يلبث هنيئة حتى أخذت في الاختلاف: من قتل، وضرب، وهتك عرض، وأخذ مال وغصب مكان وغير ذلك، ثم اجتمعوا يتشاورون بينهم على اتخاذ طريقة يحفظونها لصون أنفسهم وأموالهم. فقال قائل منهم: عليكم بالاشتراك في الانتفاع من هذه الأعراض والأمتعة، والتمتع على حسب ما لكل من الوزن الاجتماعي، فليس إلاّ هذا المنزل والمتخلف عن ذلك يؤخذ بالقوة والسياسة.

وقال قائل منهم: ينبغي أن تضعوا القانون المصلح لهذا الاختلاف على أساس الشخصيات الموجودة الذي جئتم بها من بلدكم الذي خرجتم منه، فيتأدب كل بما له من الشخصية الخلقية، ويأخذ بالرحمة لرفقائه، والعطوفة والشهامة والفضيلة، ثم تشتركوا مع ذلك في الانتفاع عن هذه الأمتعة الموجودة، فليست إلاّ لكم ولمنزلكم هذا. وقد أخطأ القائلان جميعاً، وسهياً عن أنّ القافلة جميعاً على جناح سفر، ومن الواجب على المسافر أن يراعي في جميع أحواله حال وطنه وحال غاية سفره التي يريدها، فلو نسي شيئاً من ذلك، لم يكن يستقبله إلاّ الضلال والغي والهلاك. والقائل المصيب بينهم هو من يقول: تمتعوا من هذه الأمتعة على حسب ما يكفيكم لهذه الليلة، وخذوا من ذلك زاداً لما هو أمامكم من الطريق، وما أريد منكم في وطنكم، وما تريدونه لمقصدكم»[1].

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١١٩.

ومن هُنا جاءت الشرائع والقوانين الإلهية على أساس التوحيد، والاعتقاد والأخلاق والأفعال، فوضع التشريع الإلهي على أساس تعليم الناس وتعريفهم ما هو حقيقة أمرهم، من مبدئهم إلى معادهم، وأنّهم يجب أن يسلكوا في هذه الدنيا حياه تنفعهم في غد، ويعملوا في العاجل ما يعيشون به في الآجل، فالتشريع الديني والتقنين الإلهي هو الذي بني على العلم فقط دون غيره، كما قال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ أَمَرَ أَلاَّ تَعْبُدُواْ إِلاَّ إِيَّاهُ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَـكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[1] وقال تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ﴾ فشفعت بعثة الأنبياء بالتبشير والإنذار وإنزال الكتاب المشتمل على الأحكام والشرائع الرافعة لاختلافهم.

وعلى هذا الأساس يصح بطلان تلك النظريات المادية التي تنطلق من قولهم: ﴿مَا هِيَ إِلاَّ حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلاَّ الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلاَّ يَظُنُّونَ﴾[2] فبنوا حياتهم الاجتماعية على مجرد الحياة الدنيا من غير نظر إلى ما ورائها، قال تعالى: ﴿إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئًا فَأَعْرِضْ عَن مَّن تَوَلَّى عَن ذِكْرِنَا وَلَمْ يُرِدْ إِلاَّ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا ذَلِكَ مَبْلَغُهُم مِّنَ الْعِلْمِ﴾[3] فكشف الله تعالى منهجهم في الحياة المبني على الظن والجهل، وتناسوا الحياة الحقيقية التي يدعو إليها الدين، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اسْتَجِيبُواْ لِلّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُم لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾[4] وهذه الحياة هي التي يشير إليها قوله تعالى:

---

(١) يوسف: ٤٠

(٢) الجاثية: ٢٤.

(٣) النجم: ٣٠.

(٤) الأنفال: ٢٤.

﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَاهُ وَجَعَلْنَا لَهُ نُورًا يَمْشِي بِهِ فِي النَّاسِ كَمَن مَّثَلُهُ فِي الظُّلُمَاتِ لَيْسَ بِخَارِجٍ مِّنْهَا﴾[١] وقال تعالى: ﴿أَفَمَن يَعْلَمُ أَنَّمَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ الْحَقُّ كَمَنْ هُوَ أَعْمَى إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ الأَلْبَابِ﴾[٢] وقال تعالى: ﴿قُلْ هَـذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَاْ وَمَنِ اتَّبَعَنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾[٣] وقال تعالى: ﴿هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُوا الأَلْبَابِ﴾[٤] وقال تعالى: ﴿يُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ﴾[٥] وغيرها من الآيات التي تدعو الناس إلى كمالهم الحقيقي الذي خلقوا من أجله.

المبحث الرابع: عدد الأنبياء

أشار العلاّمة إلى أنّ عدد الأنبياء، كما جاء في الأخبار يبلغ أربعة وعشرين ألف نبي، إلاّ أنّ المذكور منهم في القرآن خمسه وعشرون وهم «١ـ آدم ـ ٢ـ إدريس ـ ٣ـ نوح ـ ٤ـ هود ـ ٥ـ صالح ـ إبراهيم ـ ٦ـ إبراهيم ـ ٧ـ لوط ـ ٨ـ إسماعيل ـ ٩ـ إسحاق ـ ١٠ـ يعقوب ـ ١١ـ يوسف ـ ١٢ـ شعيب ـ ١٣ـ أيوب ـ ١٤ـ ذوالكفل ـ ١٥ـ موسى ـ ١٦ـ هارون ـ ١٧ـ داود ـ ١٨ـ سليمان ـ ١٩ـ إلياس ـ ٢٠ـ اليسع ـ ٢١ـ يونس ـ ٢٢ـ زكريا ـ ٢٣ـ يحيى ـ ٢٤ـ عيسى ـ ٢٥ـ النبي محمد صلى الله عليه وآله[٦].

وهناك رسل آخرون لم ترد أسماؤهم في القرآن، وقد أشار إليهم إجمالاً

---

(١) الأنعام: ١٢٢.

(٢) الرعد: ١٩.

(٣) يوسف: ١٠٨.

(٤) الزمر: ٩.

(٥) البقرة: ١٢٩.

(٦) انظر: معاني الأخبار: ص٣٣٣؛ الخصال، الصدوق: ص٥٢٤.

بقوله تعالى: ﴿وَرُسُلاً قَدْ قَصَصْنَاهُمْ عَلَيْكَ مِن قَبْلُ وَرُسُلاً لَّمْ نَقْصُصْهُمْ عَلَيْكَ﴾[١].

ومن الواضح أنّ الله تعالى فضل بعض النبيين على بعض، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ فَضَّلْنَا بَعْضَ النَّبِيِّينَ عَلَى بَعْضٍ﴾[٢] وسيأتي أنّ أفضلهم نبينا محمد صلى الله عليه وآله.

وقد وصف تعالى بعض النبيين بأولي العزم، كما في قوله تعالى: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾[٣] وهم نوح وإبراهيم وعيسى وموسى ونبينا محمد صلى الله عليه وآله، فعن سماعة بن مهران، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام قول الله عز وجل: ﴿فَاصْبِرْ كَمَا صَبَرَ أُوْلُوا الْعَزْمِ مِنَ الرُّسُلِ﴾ فقال: نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله وعليهم، قلت: كيف صاروا أولي العزم؟ قال: لأنّ نوحاً بعث بكتاب وشريعة، وكل من جاء بعد نوح أخذ بكتاب نوح وشريعته ومنهاجه، حتى جاء إبراهيم عليه السلام بالصحف وبعزيمة ترك كتاب نوح لا كفراً به، فكل نبي جاء بعد إبراهيم عليه السلام أخذ بشريعة إبراهيم ومنهاجه وبالصحف حتى جاء موسى بالتوراة وشريعته ومنهاجه، وبعزيمة ترك الصحف وكل نبي جاء بعد موسى عليه السلام أخذ بالتوراة وشريعته ومنهاجه حتى جاء المسيح عليه السلام بالإنجيل، وبعزيمة ترك شريعة موسى ومنهاجه، فكل نبي جاء بعد المسيح أخذ بشريعته ومنهاجه، حتى جاء محمد صلى الله عليه وآله فجاء بالقرآن وبشريعته ومنهاجه، فحلاله حلال إلى يوم القيامة وحرامه حرام إلى يوم القيامة، فهؤلاء أولو العزم

---

(١) انظر: الآيات: الأنعام، ٨٣، آل عمران ٢٣، الأنبياء ٨٥، هو ٨٩، الأعراف ٩٢والاحزاب ٤٠.

(٢) الإسراء: ٥٥.

(٣) الإحقاق: ٣٥.

من الرسل عليهم السلام»[١].

المبحث الخامس: أهداف وغايات بعثة الأنبياء:

يرى العلامة أنّ لبعثة الأنبياء أهدافاً متعددة، منها أهداف أساسية، ومنها أهداف متوسطة:

الهدف الأساس من بعثة الأنبياء

إنّ الذي يقع في مقدمة تلك الأهداف هو التوحيد، قال العلامة:

«الدين الذي هو مجموع المعارف الإلهية والأمور الخلقية والأحكام العملية على ما فيها من العرض العريض، لا ينتهي بحسب التحليل إلاّ إلى الإخلاص فقط، وهو وضع الإنسان ذاته وصفات ذاته، وهي الأخلاق وأعمال ذاته وأفعاله على أساس أنّها لله الواحد القهار والإخلاص المذكور، لا يحلل إلاّ إلى الحب، هذا من جهة التحليل، ومن جهة التركيب ينتهي الحب إلى الإخلاص والإخلاص إلى مجموع الشريعة، كما أنّ الدين بنظر آخر ينحل إلى التسليم والتسليم إلى التوحيد»[٢].

إذن الهدف الأساس من الدين هو توجه الإنسان إلى الله تعالى والإخلاص له، بحيث ينعكس التوحيد في ذات الإنسان وصفاته وأفعاله، وهذا هو الكمال النهائي والغاية الأساسية التي يسعى الأنبياء لتحقيقها وسوق الإنسان إليها.

---

(١) انظر: الأصول من الكافي: ج٢ ص١٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٣ ص١٦٢.

الأهداف والغايات المتوسطة لبعثة الأنبياء

بعد ما تقدم من أنّ الهدف الأساس لبعثة الأنبياء، هو وصول الإنسان إلى كماله النهائي، وهو التوحيد الخالص والانغماس في وادي المحبة لله تعالى، إلاّ أنّ هناك أهدافاً وغايات أخرى للأنبياء يمكن أن تكون مقدمات لذلك الهدف الأصيل، وهو الإخلاص والتوحيد، ومما ينبغي التذكير به هو أنّ هذه الأهداف المتوسطة للأنبياء، وإن كانت مقدمة للهدف الأصيل، إلاّ أنّ هذا لا يعني أنّها غير مرادة في نفسها، بمعنى أنّ الأهداف المتوسطة ليست متمحضة بالمقدمية، وإنّما هي غاية في نفسها أيضاً، وإن كانت مقدمة لهدف آخر، وهو التوحيد.

ومن هذه الأهداف

١ـ تحقيق العدالة الاجتماعية:

قد تقدم الكلام حول هذا الهدف في بحث الأدلة على ضرورة بعثة الأنبياء.

٢ـ الفوز في الدار الآخرة:

من الواضح أنّ الإنسان عاجز عن إدراك سعادته، وبالأخص سعادته الأبدية في الدار الآخر، لمحدودية إدراكه، ومن ثمَّ لابد أن يسلك نهجاً نافعاً له في الحياة الدنيا والآخرة، وهو اتباع الدين الذي جاء به الأنبياء؛ وعلى هذا الضوء فقد أولى الأنبياء عناية فائقة في تذكير الإنسان بأنّ له: «حياة باقية بعد الارتحال من هذه النشأة الدنيوية، حياة طويلة الذيل، غير منقطع الأمد، وهي مرتبة على هذه الحياة الدنيوية، وكيفية سلوك الإنسان فيها، واكتسابه الأحوال والملكات المناسبة للتوحيد الذي هو كونه عبدا لله سبحانه، بادئاً منه عائداً إليه، وإذا بنى

الإنسان حياته في هذه الدنيا على نسيان توحيده، وستر حقيقة الأمر فقد أهلك نفسه، وأباد حقيقته»[١].

وعلى هذا فلا يكون مقياس سعادة الإنسان على ما يحققه من رفاه وسعادة في الحياة الدنيا فقط.

٣ـ تحقيق السعادة الدنيوية:

من أهداف الأنبياء أيضاً هي تحقيق السعادة والرفاه للإنسان في الحياة الدنيا، بالشكل الذي يتناسب مع الإيمان والتوحيد الإلهي والإيمان بوجود المعاد. وإنّ الدنيا بنظر الإسلام لها حكم المقدمة للآخرة، والقدر الذي لا يذم من الدنيا هو الذي لا يتقاطع مع الدار الآخرة.

فالأحكام الدينية التي جاء بها الأنبياء من تهذيب النفس والتحلي بالفضائل ونحوها من التعليمات التي حث عليها الأنبياء، يفضيان إلى تحقيق السعادة الدنيوية بالشكل الذي يتلائم مع السعادة في الحياة الآخرة[٢].

المبحث السادس: الوحي الإلهي

أشار العلامة إلى حقيقة الوحي الإلهي، وأنّه تكليف إلهي تتوقف عليه النبوة، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاء إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾[٣].

فالوحي هو شريان الحياة لجميع الأديان الإلهية، ويقع هذا النحو من

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١١٩.
(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٧ ص٢٧٩ بتصرف.
(٣) الشورى: ٥١.

الارتباط بين الأنبياء وبين الباري تعالى على ثلاث أنحاء هي:

١ـ الارتباط المباشر: حيث يلقي الله الحقائق إلى شخص النبي بلا واسطة.

٢ـ الارتباط غير المباشر: بمعنى أنّ الله تعالى يوصل التبليغ إلى النبي صلى الله عليه وآله بواسطة، إلاّ أنّ الواسطة لا تحمل عنوان الرسول من قبل الله تعالى، كما حصل في إيجاد الكلام في الشجرة، حينما كلم الباري تعالى موسى عليه السلام.

٣ـ الارتباط غير المباشر: وهو كالأول إلاّ أنّه يفترق عن القسم الثاني الذي لا تحمل الواسطة عنوان الرسول، أما في هذا القسم، فإنّ الواسطة هي التي تحمل عنوان الرسول من الله تعالى.

قال العلامة في ذيل قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَاء حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِيَ بِإِذْنِهِ مَا يَشَاء إِنَّهُ عَلِيٌّ حَكِيمٌ﴾ «ثم إنّ ظاهر الترديد في الآية بأو هو التقسيم على مغايرة بين الأقسام، وقد قيد القسمان الأخيران بقيد كالحجاب، والرسول الذي يوحي إلى النبي، ولم يقيد القسم الأول بشيء، فظاهر المقابلة يفيد أنّ المراد به التكليم الخفي من دون أن يتوسط واسطة بينه تعالى وبين النبي أصلا، وأما القسمان الآخران ففيهما قيد زائد وهو الحجاب أو الرسول الموحي، وكل منهما واسطة، غير أنّ الفارق هو أنّ الواسطة الذي هو الرسول يوحي إلى النبي بنفسه، والحجاب واسطة ليس بموح وإنّما الوحي من ورائه»[١].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٨ ص٧٣.

الأمر الثاني

البحث في المعجزة

هيكلية البحث في المعجزة:

تناول العلاّمة أهم المسائل المتعلقة ببحث المعجزة ضمن التسلسل التالي:

المبحث الأول: انسجام المعجزة مع القانون العام للعلّية.

المبحث الثاني: هل المعجزة فعل الله المباشر، أم فعل النبي بإذن الله تعالى؟.

المبحث الثالث: التلازم بين المعجزة وصدق دعوى النبوة بالنبوة.

المبحث الرابع: في شرائط المعجزة.

المبحث الخامس: الفرق بين المعجزة وبين السحر والكرامة.

تمهيد:

تعريف المعجزة:

عرف العلاّمة المعجزة بأنّها: «الأمر الخارق للعادة الدال على تصرف ما وراء الطبيعة في عالم الطبيعة ونشأة المادة، لا بمعنى الأمر المبطل لضرورة

العقل»[1] مقرونة بدعوى النبوة.

المبحث الأول: الإتيان بالمعجزة ينسجم مع قانون العلية العام

انطلق العلاّمة في بيان المسائل المتعلقة بالمعجزة، من إثبات شمولية قانون العليّة لكل حادث مادي، وأنّ كلّ شيء في الطبيعة واقع تحت ظل نظام العليّة والمعلولية.

فالله تعالى حينما يريد أن يفعل شيئاً، يفعل ذلك بمنطق الأسباب والوسائل، وقد أقر القرآن الكريم هذا القانون العام للعلّية الشامل لكل حادث مادي، وأنّ للحوادث الطبيعية أسباباً بحكم قانون العلّية العامة وهو ما تثبته ضرورة العقل، وهذا ما نلمسه من اعتماد الأبحاث العلمية والأنظار الاستدلالية على هذا القانون، فإنّ الطبيعة الإنسانية مفطورة على الاعتقاد، وهو أنّ لكلّ حادث مادي علة موجبة، من غير تردد وارتياب، وهكذا الأمر في العلوم الطبيعية، بل جميع الأبحاث العلمية التي تعلل الحوادث والأمور المربوطة بما تجده من أمور أخرى صالحة للتعليل.

ومن الواضح أنَّ المقصود من العلّة، هو أن يكون هناك أمر واحد أو مجموعة أمور إذا تحققت في الطبيعة مثلاً تحقق عندها أمرٌ آخر يسمى معلولاً، كما دلت التجربة على أنّه كلّما تحقق احتراق لزم أن يتحقق هناك قبله علة موجبة له، من نار أو حركة أو اصطكاك أو نحو ذلك «وتصديق هذا المعنى ظاهر من القرآن فيما جرى عليه وتكلم فيه، من موت وحياة ورزق

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٧٣.

وحوادث أخرى علوية سماوية أو سفلية أرضية على أظهر وجه، وإن كان يسندها جميعاً بالآخرة إلى الله سبحانه لفرض التوحيد، فالقرآن يحكم بصحة قانون العلّية العامة، بمعنى أنّ سبباً من الأسباب إذا تحقق مع ما يلزمه ويكتنف به من شرائط التأثير من غير مانع، لزمه وجود مسببه مترتباً عليه بإذن الله سبحانه، وإذا وجد المسبب كشف ذلك عن تحقق سببه لا محالة»[1].

نعم، هناك فرق بين العلّة التي نألفها من طريق العادة وبين العلّة الحقيقية، فقد تكون العلّة التي حسبها العلم البشري علّة، ليست هي العلّة الحقيقية، وهذا ما نلمسه واضحاً في العلوم الإنسانية، فكُلّما تقدمت اكتشفت أنّ ما يعده ويحسبه الإنسان علّة، ليس بعلّة واقعية، فالتغيرات التي تطرأ على الفهم الإنساني، هي تغيرات نتيجة تغير الفهم والاستنباط لدى العقل البشري، لا أنّها تغيّر في قانون العلّة والمعلول[2].

إذن هناك علل ليست في متناول العقل البشري، غير العلل التي نألفها ونشاهدها.

استدلال العلاّمة على وجود علل أخرى غير ما نألفه من العلل

ساق العلاّمة عدة من النصوص القرآنية، مستدلاً بها على وجود علل أخرى مخفية غير العلل الظاهرية، منها:

١ـ قوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَّقِ اللَّهَ يَجْعَل لَّهُ مَخْرَجًا وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لا يَحْتَسِبُ وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٧٤.

(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ص٧٥.

قَدْراً﴾[١] فإنّ صدر الآية يحكم بالإطلاق من غير تقييد، أنّ كلّ من اتقى الله وتوكل عليه ـ وإن كانت الأسباب العادية المحسوبة عندنا أسباباً تقضي بخلافه وتحكم بعدمه ـ فإنّ الله سبحانه حسبه فيه، وهو كائن لا محالة.

أما ذيل الآية وهو قوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾ فهو تعليل لما جاء من إطلاق في صدر الآية بمعنى أنّ الله تعالى قادر على كلّ شيء وأنّ له «سبحانه سبيل إلى كل حادث تعلقت به مشيته وإرادته، وإن كانت السبل العادية والطرق المألوفة مقطوعة منتفية هناك»[٢].

٢- قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾[٤].

وهو دال بإطلاقه على وجود علل أخرى غير العلل الظاهرة.

٣- قوله تعالى: ﴿أَلَيْسَ اللَّهُ بِكَافٍ عَبْدَهُ﴾[٥].

فهذه النصوص القرآنية تكشف عن أنّ لله تعالى طريقاً وسبيلاً إلى كل حادث تعلقت به إرادته تعالى ولو انقطعت السبل والعلل المألوفة، بل ولو حكمت هذه العلل المألوفة عندنا بعدم تحقق ما أراده الله تعالى؛ لأنّ الله تعالى: ﴿غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ وَلَـكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[٦].

---

(١) الطلاق: ٣

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٧٨.

(٣) البقرة:١٨٦

(٤) المؤمن: ٦٠

(٥) الزمر: ٣٦

(٦) يوسف: ٢١.

انتهاء العلل إلى الله تعالى

يؤكّد العلاّمة على أنّ القرآن الكريم، كما يثبت بين الأشياء علّية ومعلولّية،ويصدّق ويقر قانون سببية بعض الأشياء لبعضها الآخر، وفي نفس الوقت يسند الأمر إلى الله تعالى، بمعنى أنّ الأسباب والعلل كلها مملوكة لله تعالى.

«فيستنتج منه أنّ الأسباب الوجودية غير مستقلة في التأثير والمؤثر الحقيقي بتمام معنى الكلمة، ليس إلاّ الله عز سلطانه»[(١)]. واستشهد على ذلك بعدد من الآيات القرآنية منها:

١- قوله تعالى: ﴿أَلاَ لَهُ الْخَلْقُ وَالأَمْرُ﴾[(٢)].

٢- قوله تعالى: ﴿لِلَّه مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الأَرْضِ﴾[(٣)].

٣-قوله تعالى: ﴿لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾[(٤)].

٤- قوله تعالى: ﴿قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللَّهِ﴾[(٥)].

إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة الدالة على أنّ كلّ شيء مملوك محض لله لا يشاركه فيه أحد، وله أن يتصرف فيها كيف شاء وأراد، وليس لأحد أن يتصرف في شيء منها إلا بأذن منه.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن. السيد الطباطبائي: ج١ ص٧٩.

(٢) الأعراف: ٥٣

(٣) البقرة: ٢٨٤.

(٤) الحديد: ٥.

(٥) النساء: ٧٧.

كيف يحقق الله تعالى ما أراده من غير طريق العلل المألوفة؟

بعد أن اتضح أنّ الله تعالى يمكن أن يحقق ما يشاء من الأمور الخارقة للعادة من غير الطرق المألوفة، ولو كانت هذه الطرق منتفية، ينبثق السؤال عن كيفية تحقيق الله تعالى مايريده من غير طريق العلل المألوفة.

وفي مقام الإجابة يطرح العلاّمة احتمالين وسبيلين لتحقيق الله تعالى ما أراده وما شاءه من الحوادث المادية.

الاحتمال الأول: أن يحقق الله تعالى مراده بطريق، غير الطريق المألوف، لتحقيق ما يشاء وما يريده من الأمور الخارقة للعادة بمجرد إرادته تعالى وحدها، ومن دون توسط أي علة أو سبب آخر غير أرادته[1].

الاحتمال الثاني: أن يحقق الله تعالى ما يريده من الأمور الخارقة للعادة من طريق العلل المادية أيضاً، إلاّ أنّها ليست ظاهرة ومألوفة، وإنّما هي علل مستورة خافية على عموم الناس[2].

وقد رجّح العلاّمة الاحتمال الثاني، مستنداً على قوله تعالى: ﴿قَدْ جَعَلَ اللَّهُ لِكُلِّ شَيْءٍ قَدْراً﴾ الذي هو تعليلاً لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِهِ﴾ ومن ثمَّ فالآية تدلّ بوضوح على أنّ كلّ شيء من المعلولات والمسببات ـ سواء اقتضتها الأسباب العادية أم لا ـ لها ارتباط مع باقي الموجودات الأخرى، ومن خلال هذه الارتباطات الوجودية بين الأشياء يحقق الله تعالى ما يشاؤه وما يريده من الحوادث، وإن كانت الأسباب العادية مقطوعة عنه أو منتفية،

---

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٧٧.

(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٧٧.

ولا يمكن لهذا الارتباط الوجودي بين الأشياء أن يمتنع عن تأثيرها؛ لأنها مجعولة منه منقادة له تعالى.

لذا قال العلاّمة في معرض ترجيحه للاحتمال الثاني:

«إلاّ أنّ هذه الاتصالات والارتباطات ليست مملوكة للأشياء أنفسها حتى تطيع في حال وتعصى في أخرى، بل مجعولة بجعله تعالى مطيعة منقادة له. فالآية ﴿إِنَّ اللَّهَ بَالِغُ أَمْرِه﴾ تدل على أنّه تعالى جعل بين الأشياء جميعها ارتباطات واتصالات له أن يبلغ إلى كل ما يريد من أيّ وجه شاء، وليس هذا نفياً للعلية والسببية بين الأشياء، بل إثبات أنّها بيد الله سبحانه يحولها كيف شاء وأراد، ففي الوجود عليّة وارتباط حقيقي بين كل موجود وما تقدمه من الموجودات المنتظمة غير أنّها ليست على ما نجده بين ظواهر الموجودات بحسب العادة، ولذلك نجد الفرضيات العلمية الموجودة قاصرة عن تعليل جميع الحوادث الوجودية»[1]

وبعد ذلك يؤكد العلاّمة على أنّ هذه الحقيقة ـ وهي أنّ هنالك عللاً وسبلاً أخرى خافية ـ تقررها عدة من النصوص القرآنية حيث قال: «وهذه الحقيقة هي التي تدل عليها آيات القدر»[2] كقوله تعالى: ﴿وَإِن مِّن شَيْءٍ إِلاَّ عِندَنَا خَزَائِنُهُ وَمَا نُنَزِّلُهُ إِلاَّ بِقَدَرٍ مَّعْلُومٍ﴾[3] وقوله تعالى: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَاهُ بِقَدَرٍ﴾[4] وقوله تعالى: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُ تَقْدِيراً﴾[5] وقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٧٨.
(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٧٦.
(٣) الحجر: ٢١.
(٤) القمر: ٤٩
(٥) الفرقان:٢

فَسَوَّى وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾[(١)] وقوله تعالى: **﴿مَا أَصَابَ من مُّصيبَةٍ فِي الأَرْضِ وَلا فِي أَنفُسِكُمْ إِلاَّ فِي كِتَابٍ مِّن قَبْلِ أَن نَّبْرَأَهَا﴾**[(٢)]

وقوله تعالى: **﴿مَا أَصَابَ من مُّصيبَةٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللَّهِ وَمَن يُؤْمِن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾** [(٣)].

فانّ هذه النصوص القرآنية «تدل على أنّ الأشياء تنزل من ساحة الإطلاق إلى مرحلة التعيّن والتشخّص، بتقدير منه تعالى، وتحديد يتقدم على الشيء ويصاحبه، ولا معنى لكون الشيء محدوداً مقدراً في وجوده إلاّ أن يتحدد ويتعين بجميع روابطه التي مع سائر الموجودات، والموجود المادي مرتبط بمجموعة من الموجودات المادية الأخرى التي هي كالقالب الذي يقلب به الشيء ويعيّن وجوده ويحدده ويقدره، فما من موجود مادي إلاّ وهو متقدر، مرتبط بجميع الموجودات المادية التي تتقدمه وتصاحبه، فهو معلول لآخر مثله لا محالة»[(٤)].

ويضيف العلاّمة دليلاً آخر على هذه الحقيقة، فيقول: «ويمكن أن يستدل أيضاً على ما مرّ بقوله تعالى: **﴿ذَلِكُمُ اللَّهُ رَبُّكُمْ خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾** [المؤمن - ٦٢] وقوله تعالى: **﴿مَّا من دَابَّةٍ إِلاَّ هُوَ آخِذٌ بِنَاصِيَتِهَا إِنَّ رَبِّي عَلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾** [هود - ٥٦] فإنّ الآيتين بانضمام ما مرت الإشارة إليه من أنّ الآيات القرآنية تصدق قانون العليّة العام تنتج المطلوب. وذلك أنّ الآية الأولى تعمم

(١) الأعلى:٣.

(٢) الحديد: ٢٢.

(٣) التغابن: ١١

(٤) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٧٦.

الخلقة لكل شيء، فما من شيء إلاّ وهو مخلوق لله عز شأنه، والآية الثانية تنطق بكون الخلقة والإيجاد على وتيرة واحدة ونسق منتظم من غير اختلاف يؤدي إلى الهرج والجزاف. والقرآن كما عرفت يصدق قانون العلّية العام في ما بين الموجودات المادية ينتج أنّ نظام الوجود في الموجودات المادية سواء كانت على جري العادة أو خارقة لها على صراط مستقيم غير متخلّف ووتيرة واحدة في استناد كل حادث فيه إلى العلّة المتقدمة عليه الموجبة له»[1].

النتيجة: إن الأسباب والعلل العادية ليست علل حقيقية

على ضوء ما تقدم ينتقل العلاّمة إلى جوهر ما تفضي إليه هذه المقدمة وهي، أنّ ما نشاهده ونلمسه من أسباب وعلل مألوفة لدينا ليست هي علل حقيقية وواقعية حيث قال:

«ومن هنا يستنتج أنّ الأسباب العادية التي ربما يقع التخلف بينها وبين مسبباتها ليست بأسباب حقيقية، بل هناك أسباب حقيقية مطّردة غير متخلّفة الأحكام والخواص، كما ربما يؤيده التجارب العلمي في جراثيم الحياة وفي خوارق العادة»[2].

المعجزة واقعة ضمن نظام العلّية العام

ومن جميع ما تقدم من استناد جميع الحوادث إلى قانون ونظام العلية، يؤكد العلامة على أن المعجزة، بل وكل الخوارق ليست خارجة عن نطاق قانون العلية العام.

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٧٨.
(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٧٨.

فجميع الأمور «سواء كانت عادية أو خارقة للعادة، وسواء كان خارق العادة في جانب الخير والسعادة كالمعجزة والكرامة، أو في جانب الشر كالسحر والكهانة مستندة في تحققها إلى أسباب طبيعية»[(١)].

غاية الأمر أنّ علة المعجزة خفيت على عموم الناس، إلا أن الله تعالى أطلع أنبياءه عليها من خلال اطلاعهم على تلك العلل المادية الطبيعية الخفية، فمثلاً أن علّة وجود الثعبان هي البيضة، لكن قد تكون علة مادية أخرى في عالم الطبيعة لم يطلع عليها البشر، إلاّ أنّ الله تعالى أطلع نبيه موسى عليه السلام فتمكن أن يوجد الثعبان من غير علته المعروفة.

المعجزة لا تقع في الأمور المستحيلة

على ضوء ما تقدم من وقوع المعجزة ضمن دائرة قانون العلّيّة، إلاّ أنّ هذا لا يعني أنّ المعجزة يمكن أن تتحقق في الأمور المستحيلة ذاتاً، كوجود المعلول بلا علة أو اجتماع النقيضين وارتفاعهما أو اجتماع الضدين؛ لأنّ مثل هذه الأمور مستحيلة ذاتاً، بضرورة العقل، فلا يمكن أن تتحقق.

إذن المعجزة خارجة عن دائرة الأمور المستحيلة ذاتاً؛ لأنّها واقعة في دائرة قانون العلّيّة الذي يفترض أنّ عدم تحقق المعلول إلاّ بتحقق علته التامة، وأن كانت تلك العلّة غير مألوفة. وهذا المعنى أشار إليه العلاّمة بقوله:

«يجب أن يعلم أنّ هذه الأمور والحوادث، وأن أنكرتها العادة واستبعدتها، إلاّ أنّها ليست أموراً مستحيلة بالذات، بحيث يبطلها العقل الضروري، كما

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٨٧.

يبطل قولنا: الإيجاب والسلب يجتمعان معاً ويرتفعان معاً من كل جهة، وقولنا: الشيء يمكن أن يسلب عن نفسه، وقولنا: الواحد ليس نصف الاثنين وأمثال ذلك من الأمور الممتنعة بالذات. ولو كانت المعجزات ممتنعة بالذات لم يقبلها عقل عاقل، ولم يستدل بها على شيء ولم ينسبها أحد إلى أحد»[1].

المبحث الثاني: هل المعجزة فعل الله المباشر أم فعل النبي بإذن الله؟

في المقام نظريّتان:

النظرية الأولى: إن المعجزة فعل الله المباشر

وحاصل هذه النظرية: إنّ المعجزة هي فعل الله المباشر، أمّا دور النبي فهو ليس أكثر من وسيلة وآلة ظاهرة، لا مدخلية لها في المعجزة، وقالوا: إنّ الأفعال تنقسم إلى قسمين:

الأول: أفعال الله

وهي الأفعال العظيمة التي لا يتمكن العبد من الإتيان بها.

الثاني: أفعال العبد

وهي الأفعال البسيطة كضرب البحر بالعصا، فهو فعل العبد (موسى عليه السلام)، أمّا انفلاق البحر وما حدث فيها بعد، فهو فعل الله؛ لعدم قدرة العبد على الإتيان بهذا الفعل. وعلى هذا قالوا: إنّ المعجزة من الأفعال العظيمة التي لا يتمكن العبد من الإتيان بها؛ لذا فهي فعل الله لا فعل الأنبياء.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٧٥.

النظرية الثانية: إن المعجزة فعل النبي بإذن الله تعالى

بمعنى أنّ الله تعالى فوض للنبي قدرة وإرادة قوية يستطيع من خلالها أن يأتي بالمعجزة، لكن بإذن منه تعالى.

وقد رجح العلاّمة النظرية الثانية؛ لأنّها متلائمة مع القول بالأمر بين الأمرين، بخلاف النظرية الأولى.

استدلال العلاّمة على النظرية الثانية القائلة بأن المعجزة فعل النبي بإذن الله

لكي يتضح استدلال العلاّمة على هذه النظرية ينبغي تقديم مقدمة مفادها أنّ لنفوس الأنبياء تأثير في حصول المعجزة.

تأثير نفوس الأنبياء في حصول المعجزة

ينطلق العلاّمة في إثبات تأثير نفس النبي في الإتيان بالمعجزة، من بحث نفسي، يمضي فيه إلى القول بأنّ الإنسان إذا انعطف إلى نفسه عن الاشتغال بالأمور الدنيوية في حالات استثنائية، كالخوف الشديد الذي تنزعج به النفس من كل شيء، أو حالات الاضطرار الذي يقطع كل شيء عن نفسه، أو حالات الانفعال الشديد التي تمر على الإنسان من الفرح والسرور، كالغرام الشديد المنجر إلى الوله بالمحبوب، بحيث لا يكون له هم إلاّ همه، وغير ذلك من العوامل المختلفة، فإنّه يتمثل للإنسان أشياء ما لا يكاد أن تناله الحواس الظاهرة، فيرى في حالة المنام أو حالة اليقظة التي تشبه حالة المنام أموراً مختلفة من الوقائع الماضية أو الحوادث المستقبلية أو خبايا وخفايا تخفى على حواس غيره.

بل إرادة الإنسان إذا شفعت باليقين والإيمان الشديدين، فإنّها تفعل أفعالاً، لا يقدر عليها الإنسان المتعارف ولا الأسباب المألوفة، فهذه الحالات لا يخلو منها إنسان[١].

و«الذي يهمنا التنبه عليه هو أنّ هذه الأمور جميعاً تتوقف في وقوعها على نوع من انصراف النفس عن الاشتغال بالأمور الخارجة عنها - وخاصة اللذائذ الجسمانية ـ وانعطافها إلى نفسها؛ ولذا كان الأساس في جميع الارتياضات النفسانية ـ على تنوعها وتشتتها الخارج عن الإحصاء - هو مخالفة النفس في الجملة، وليس إلاّ لأنّ انكباب النفس على مطاوعة هواها يصرفها عن الاشتغال بنفسها، ويهديها إلى مشتهياتها الخارجة، فيوزعها عليها ويقسم شعورها بينها، فتأخذ بها وتترك نفسها»[٢].

وعلى هذا الضوء يمكن تفسير ظاهرة الرياضات النفسية التي يقوم أصحابها بأفعال خارقة للعادة، وبذلك يؤكد العلاّمة أن لا مجال للريب والشك في وجود ووقوع مثل هكذا حالات، ظهرت على يد أشخاص بقطع النظر عن مصدرها وحقيقتها.

ومن هنا، فإنّ هذه الأمور جميعاً دليل على وجود قوة خفية، واستعدادات عالية لدى أفراد النوع الإنساني.

والنتيجة التي ننتهي إليها من هذه المقدمة، هي: أنّ للنفوس الإنسانية تأثيراً في الإتيان بالأمور الخارقة، وإن كانت منتهية إلى الإذن الإلهي، ومما يشهد

---

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص١٨١، تحت عنوان (بحث علمي)، تطرق فيه العلاّمة لهذه الفكرة ضمن نقاط تسع.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص١٨١.

لذلك مسألة التنويم المغناطيسي وتحضير الأرواح والعلاج النفسي ونحوها، من المسائل التي تؤكّد على أنّ للنفوس تأثيراً في حصول أفعال، لا يتمكن الإنسان العادي من الإتيان بها.

وإذا اتضحت هذه الحقيقة نقول:

إنّ الأنبياء على هذه الشاكلة أيضاً، أي أنّ لنفوسهم الطاهرة تأثيراً في الإتيان بالمعجزة، وإن اختلف الأمر بالنسبة لنفوس الأنبياء بسبب طراز حياتهم الخاص، وارتباطهم بالله تعالى واستعداداتهم الروحية الشديدة، بل أنّ كثيراً من الذين يأتون بالخوارق من طريق العمل المحرم يكون لنفوسهم تأثير في صدور الخوارق، كما هو الحال في المرتاضين.

الأدلة القرآنية على وجود تأثير لنفوس الأنبياء في الإتيان بالمعجزة

ساق العلاّمة دليلين قرآنيين لإثبات تأثير نفوس الأنبياء في حصول المعجزة:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ فَإِذَا جَاءَ أَمْرُ اللَّهِ قُضِيَ بِالْحَقِّ وَخَسِرَ هُنَالِكَ الْمُبْطِلُونَ﴾[1].

وقرّب العلاّمة الاستدلال بالآية من أنّ «إناطة إتيان أية آية من أي رسول بإذن الله سبحانه، فبيَن أنّ إتيان الآيات المعجزة من الأنبياء وصدورها عنهم إنّما هو لمبدأ مؤثر موجود في نفوسهم الشريفة، متوقف في تأثيره على الإذن»[2].

بمعنى أنّ الآية المباركة تعلّق إتيان النبي بالخارق على الإذن الإلهي، وهو

(١) المؤمن: ٧٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٧٩.

يكشف بالالتزام على وجود المقتضي، وهو وجود مبدإ نفسي عند النبي حالة الإتيان بأية آية أو معجزة.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَاتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ الشَّيَاطِينُ عَلَى مُلْكِ سُلَيْمَانَ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَانُ وَلَـكِنَّ الشَّيْاطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ النَّاسَ السِّحْرَ وَمَا أُنزِلَ عَلَى الْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَارُوتَ وَمَارُوتَ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّى يَقُولاَ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلاَ تَكْفُرْ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِ بَيْنَ الْمَرْءِ وَزَوْجِهِ وَمَا هُم بِضَآرِّينَ بِهِ مِنْ أَحَدٍ إِلاَّ بِإِذْنِ اللّهِ﴾[1].

انطلق العلاّمة في استدلاله بهذه الآية على عدم الفرق بين النبي وبين غيره من الناس، كالساحر ونحوه، من حيث الإتيان بالخارق للعادة، وتوقف تحقق حصول الخارق للعادة على الإذن الإلهي، وهو يدل بالالتزام على وجود مقتضٍ لذلك، وهو المبدأ النفساني عند من يأتي بالخارق، سواء كان ساحراً أم نبياً[2].

الفرق بين المبدإ النفسي للنبي وبين غيره من الذين يؤتون بالخارق

يؤمن العلاّمة بأنّ المبدأ النفسي الموجود عند الأنبياء والرسل والأولياء، هو الغالب على كلّ سبب، بخلاف المبدإ النفسي عند غير الأنبياء والأولياء حين إتيانهم بالخارق للعادة، مستدلاً على ذلك بعدد من الآيات القرآنية، كقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾[3] و قوله: ﴿كَتَبَ اللَّهُ لَأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾[4] وقوله: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ

---

(١) البقرة: ١٠٢.

(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ص٨٠.

(٣) الصافات: ١٧٣

(٤) المجادلة: ٢١

رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الأَشْهَادُ﴾[١]. وهذه الآيات شاملة بإطلاقها على «أنّ المبدأ الموجود عند الأنبياء والرسل والمؤمنين هو الفائق الغالب على كل سبب وفي كل حال»[٢].

وهذا بخلافه في غير المعجزة من السحر والرياضات الأخرى، فإنّها وإن كانت خارقة للعادة، إلاّ أنّها ليست غالبة في كل حال، بل قد تخفق في أحيان كثيرة كما هو واضح.

النتيجة: أن المعجزة فعل النبي بإذن الله تعالى

على ما تقدم من أنّ لنفوس الأنبياء عليهم السلام تأثيراً في حصول المعجزة، يتضح أنّ المعجزة هي فعل النبي بإذن الله تعالى، بخلاف النظرية الأولى التي تقول بأنّ المعجزة هي فعل الله المباشر، وليس للنبي أي دور في ذلك إلاّ في كونه وسيلة وآلة ظاهرة لا مدخلية لها في تحقق المعجزة.

إشكالية الإحاطة بالسبب الطبيعي للمعجزة

تتلخص هذه الإشكالية: بأنّ استناد المعجزة إلى علّة غير مألوفة، يلزم أن تكون المعجزة ميسورة وممكنة الإتيان بها لغير النبي، وذلك بعد الاطّلاع ومعرفة علّة المعجزة، وهو ما يفضي إلى صيرورة المعجزة، معجزة للّذين لم يطّلعوا على سببها الطبيعي، وليست معجزة لمن اطّلع على سببها الطبيعي الحقيقي، أو تكون معجزة في عصر دون آخر «وهو عصر العلم، فلو ظفر البحث العلمي على

---

(١) المؤمن: ٥١

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٨٠.

الأسباب الحقيقية الطبيعية القصوى لم يبق مورد للمعجزة ولم تكشف المعجزة عن الحق. ونتيجة هذا البحث أنّ المعجزة لا حجية فيها إلاّ على الجاهل بالسبب، فليست حجة في نفسها»[١].

حل الإشكالية

لخّص العلاّمة الحل لهذه الإشكالية، بأنّ قوام المعجزة ليس من «حيث إنّها مستندة إلى سبب طبيعي مجهول حتى تنسلخ عن اسمها عند ارتفاع الجهل وتسقط عن الحجية، ولا أنّها معجزة من حيث استنادها إلى سبب مفارق للعادة، بل هي معجزة من حيث إنّها مستندة إلى أمر مفارق للعادة غير مغلوب السبب قاهرة العلة البتة، وذلك كما أنّ الأمر الحادث من جهة استجابة الدعاء كرامة من حيث استنادها إلى سبب غير مغلوب كشفاء المريض، مع أنّه يمكن أن يحدث من غير جهته كجهة العلاج بالدواء، غير أنّه حينئذ أمر عادي يمكن أن يصير سببه مغلوباً مقهوراً بسبب آخر أقوى منه»[٢].

المبحث الثالث: التلازم بين المعجزة وصدق دعوى النبي بالنبوة

إنّ المعجزة إنّما تدل على صدق النبي في دعواه النبوة، وأمّا المعارف الإلهية التي يدعو إليها كالتوحيد والمعاد ونحوها، فلها أدلتها الخاصة ولا ربط لها بالمعجزة «وعلى ذلك كانت تجري سيرة الأنبياء في دعوتهم»[٣].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٨٢.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٨٢ ـ ٨٣.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٥ ص٢٧٣.

معالجة

حاصل هذه الإشكالية هي: أنّ العقل لا يرى تلازم بين أحقية المعارف التي جاء بها النبي وبين صدور المعجزة على يديه، وقد استدلوا على ذلك بدليلين:

الدليل الأول: أنّ جملة من الأنبياء عليهم السلام، حينما بثوا دعوتهم سئلوا عن آية ودليل يدل على حقية دعواهم، فجاؤوا بالمعجزات، بل نجد أنّ بعض الأنبياء أعطوا المعجزة قبل مبادرة أممهم بالسؤال، كما يحكيه القرآن الكريم في «قصص عدة من الأنبياء كهود وصالح وموسى وعيسى ومحمد صلى الله عليه وآله، فإنّهم على ما يقصه القرآن حينما بثوا دعوتهم سئلوا عن آية تدل على حقية دعوتهم، فأجابوهم فيما سئلوا وجاؤوا بالآيات. وربما أعطوا المعجزة في أول البعثة قبل أن يسألهم أممهم شيئاً من ذلك، كما قال تعالى في موسى عليه السلام وهارون ﴿اذْهَبْ أَنتَ وَأَخُوكَ بِآيَاتِي وَلا تَنِيَا فِي ذِكْرِي﴾ [طه — ٤٢] وقال تعالى في عيسى عليه السلام: ﴿وَرَسُولاً إِلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُم بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي أَخْلُقُ لَكُم مِّنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الأَكْمَهَ والأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَى بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُنَبِّئُكُم بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ﴾ [آل عمران — ٤٩] وكذا إعطاء القرآن معجزة للنبي صلى الله عليه وآله.

وبالجملة: فالعقل الصريح لا يرى تلازماً بين حقية ما أتى به الأنبياء والرسل من معارف المبدأ والمعاد، وبين صدور أمر يخرق العادة عنهم»[1].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٨٣.

الدليل الثاني: أنّ المعجزة لا ضرورة لها؛ لأنّ قيام البراهين الساطعة على هذه الأصول الحقة من التوحيد والمعاد ونحوها من المعارف الدينية، كل ذلك يغني العالم البصير بها عن النظر في أمر الإعجاز «ولذا قيل إنّ المعجزات لإقناع نفوس العامة لقصور عقولهم عن إدراك الحقائق العقلية، وأمّا الخاصة فإنّهم في غنى عن ذلك»(١).وعلى هذا فلا حاجة إلى المعجزة.

حل العلامة للإشكال

إنّ الإتيان بالمعجزة من قبل الأنبياء والمرسلين، ليس لإثبات شيء من معارف المبدأ والمعاد مما يناله العقل كالتوحيد والبعث ونحوها، وإنّما اكتفوا في ذلك بدليل العقل والنظر والاستدلال، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي اللّهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ يَدْعُوكُمْ لِيَغْفِرَ لَكُم مِّن ذُنُوبِكُمْ وَيُؤَخِّرَكُمْ إِلَى أَجَلٍ مُّسَـمًّى قَالُواْ إِنْ أَنتُمْ إِلاَّ بَشَرٌ مِّثْلُنَا تُرِيدُونَ أَن تَصُدُّونَا عَمَّا كَانَ يَعْبُدُ آبَآؤُنَا فَأْتُونَا بِسُلْطَانٍ مُّبِينٍ﴾(٢).

وكذلك في احتجاج الأنبياء على المعاد، كما في قوله تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْنَا السَّمَاء وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا ذَلِكَ ظَنُّ الَّذِينَ كَفَرُوا فَوَيْلٌ لِّلَّذِينَ كَفَرُوا مِنَ النَّارِ أَمْ نَجْعَلُ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ كَالْمُفْسِدِينَ فِي الْأَرْضِ أَمْ نَجْعَلُ الْمُتَّقِينَ كَالْفُجَّارِ﴾(٣) فنلاحظ أنّ الأنبياء عليهم السلام لم يقدموا المعجزة لإثبات شيء من هذه المعارف، وإنما اعتمدوا على العقل والنظر من دون دخل للمعجزة في

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٨٣.
(٢) إبراهيم: ١٠.
(٣) ص: ٢٨.

ذلك، أمّا دور المعجزة فهي لأجل «إثبات رسالتهم وتحقيق دعواها؛ وذلك أنّهم ادعوا الرسالة من الله بالوحي وأنّه بتكليم إلهي أو نزول ملك ونحو ذلك، وهذا شيء خارق للعادة في نفسه من غير سنخ الادراكات الظاهرة والباطنة التي يعرفها عامة الناس ويجدونها من أنفسهم، بل إدراك مستور عن عامة النفوس لو صح وجوده لكان تصرفا خاصا من ما وراء الطبيعة في نفوس الأنبياء فقط»[1].

ثم يضيف العلامة، بأن كون الأنبياء كغيرهم من أفراد البشرية في القدرات البشرية صار سببا لتعرضهم لموجه شديدة من الإنكار من قبل الناس؛ لدعواهم الارتباط بالغيب، ودعوتهم الوحي والتكليم الإلهي بلا واسطة أو بواسطة نزول الملك، وهو أمر لا يصدقه الحس؛ لأنّ الوحي والتكليم الإلهي وما يتلوه من التشريع والتربية الدينية أمر غير محسوس ولا يرى بالعين، مضافاً إلى أنّ العادة الجارية في الأسباب والمسببات تنكره؛ لأنّه أمر خارق للعادة.

«وهذا هو الذي بعث الأمم إلى سؤال المعجزة على صدق دعوى النبوة، كلما جاءهم رسول من أنفسهم بعثا بالفطرة والغريزة وكان سؤال المعجزة لتأييد الرسالة وتصديقها، لا للدلالة على صدق المعارف الحقة التي كان الأنبياء يدعون إليها مما يمكن أن يناله البرهان كالتوحيد والمعاد»[2].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١ ص٨٤.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١ ص٨٦.

شرائط المعجزة

مما تقدم يتضح أنّ من شرائط المعجزة:

١ـ أن تكون المعجزة خارقه للعادة:

٢ـ أن تكون مقرونة بدعوى النبوة:

٣ـ أنّ تكون مطابقة للدعوى، بمعنى إذا قال النبي سأفعل كذا، فلابد أن يقع كما قال، لا أن يقع أمر آخر.

٤ـ عجز الغير عن معارضتها[(١)].

المبحث الرابع: الفرق بين المعجزة والسحر والكرامة

بناء على ما تقدم من كون المعجزة خارقة للعادة، وأنّها تقع بأمر الله تعالى، وأنّها المعجزة مقرونة بالتحدي وبدعوى النبوة –كما تقدم–على ضوء هذا– يشير العلامة إلى الفرق بين المعجزة وغيرها من خوارق العادة من السحر والكرامة، فإنّهما وأن اشتركا مع المعجزة في خرقهما لنظام الطبيعة، إلاّ أنّ هنالك فرقاً جوهرياً بينهما، وهو: «أنّ السحر يكون فعل البشر المستند إلى أسباب طبيعية مفارقة للعادة، مقارنة للسبب الحقيقي بالإذن والإرادة، كاستجابة الدعاء ونحو ذلك من غير تحدّ يبتني عليه ظهور حق الدعوة، أمّا المعجزة فهي مستندة إلى سبب طبيعي حقيقي بإذن الله»[(٢)] مقرونة بالتحدي، مضافاً إلى كون سببها غير مغلوب قط، بخلاف سائر المسببات، كالسحر فانّه يمكن تعلمه أو إخفاقه في

---

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١ ص١٠٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١ ص٨٢.

التأثير أو إبطاله بسحر آخر.

هل أن الأنبياء يلبون كل اقتراح للإعجاز يطلبه الناس

يذهب العلاّمة إلى أنّ كثيراً من العتاة يطلبون ويقترحون بعض المعاجز المعينة من الأنبياء، لا لأجل الاستجابة لدعوتهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ لَن نُّؤْمِنَ لَكَ حَتَّى تَفْجُرَ لَنَا مِنَ الأَرْضِ يَنبُوعًا أَوْ تَكُونَ لَكَ جَنَّةٌ مِّن نَّخِيلٍ وَعِنَبٍ فَتُفَجِّرَ الأَنْهَارَ خِلالَهَا تَفْجِيراً أَوْ تُسْقِطَ السَّمَاء كَمَا زَعَمْتَ عَلَيْنَا كِسَفًا أَوْ تَأْتِيَ بِاللّهِ وَالْمَلآئِكَةِ قَبِيلاً أَوْ يَكُونَ لَكَ بَيْتٌ مِّن زُخْرُفٍ أَوْ تَرْقَى فِي السَّمَاء وَلَن نُّؤْمِنَ لِرُقِيِّكَ حَتَّى تُنَزِّلَ عَلَيْنَا كِتَابًا نَّقْرَؤُهُ قُلْ سُبْحَانَ رَبِّي هَلْ كُنتُ إَلاَّ بَشَراً رَّسُولاً﴾[1].

والسبب في ذلك هو أنّ الكفار لم يكونوا بصدد الإصلاح، ولم تكن تنفعهم المعجزة، بل تزيد في كفرهم؛ لأنّ الحق قد ظهر وبان «وتمت الحجة، فلو أعيد سؤال نزول الآية، وقد نزلت وحصل الغرض، فلا عنوان له إلاّ العبث بآيات الله واللعب بالمقام الربوبي والتذبذب في القبول، وفيه أعظم العتو والاستكبار»[2].

وإلى جوار ذلك نجد أنّ قسماً من طلباتهم لم يكن مناسباً أو ممكناً، كطلبهم إنزال ملك رسولاً لهم، أو إتيان الله إليهم وغير ذلك مما طلبوا من النبي الأكرم صلى الله عليه وآله.

(١) الإسراء: ٩٠ ـ ٩٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٦ ص٢٤٣.

الأمر الثالث

البحث في عصمة الأنبياء

تناول العلاّمة بحث عصمة الأنبياء من زوايا متعددة، سوف نتعرض لها ضمن التسلسل التالي:

المبحث الأول: تعريف العصمة:

المبحث الثاني: حقيقة وماهية العصمة:

المبحث الثالث: العصمة لا تنافي الاختيار:

المبحث الرابع: مراتب العصمة وأدلتها:

١ـ العصمة في تلقي الوحي وحفظه وتبليغه:

٢ـ العصمة المطلقة: الشاملة للعصمة عن المعصية والخطأ والاشتباه والسهو ونحوها.

٣ـ العصمة في الأمور الفردية الاعتيادية.

المبحث الخامس: الإجابة عن الشبهات الواردة حول عصمة الأنبياء عليهم السلام:

المبحث الأول: في تعريف العصمة

العصمة لغةً:

أشار العلاّمة لتعريف العصمة على ضوء ما جاء في المعاجم اللغوية، حيث قال: «قال الراغب:: العصم (بالفتح فالسكون) الإمساك والاعتصام الاستمساك - إلى أن قال - والعصام (بالكسر) ما يعتصم به أي يشد، وعصمة الأنبياء حفظه إياهم أولا بما خصهم به من صفاء الجوهر، ثم بما أولاهم من الفضائل الجسمية والنفسية، ثم بالنصرة وبتثبيت أقدامهم، ثم بإنزال السكينة عليهم، وبحفظ قلوبهم وبالتوفيق»[(١)].

تعريف العصمة عند العلامة

قال العلاّمة: «ونعني بالعصمة وجود أمر بالإنسان المعصوم يصونه عن الوقوع فيها، لا يجوز الخطأ والمعصية»[(٢)].

وفي موضع آخر قال: «العصمة: قوة تمنع الإنسان في الوقوع في الخطأ، وتردعه عن مثل المعصية واقتراف الخطيئة»[(٣)].

وبهذه القوة القدسية يتمكن الإنسان المعصوم من اجتناب الوقوع في المعصية صغيرها وكبيرها، وعن الخطأ والنسيان، وعن كل أمر مستهجن لا ينافي شأن النبي صلى الله عليه وآله.

---

(١) الراغب الاصفهاني،مفردات غريب القرآن، ص ٣٣٧؛ انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٦ ص٥٠٥.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٢ ص١٣٤.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٢ ص١٣٨.

المبحث الثاني: رؤية العلامة إلى منشأ ومبدأ العصمة

تتلخص حقيقة العصمة عند العلاّمة في توفر الإنسان على سنخ علم خاص يتمكن من خلاله الاطّلاع ومشاهده الحقائق العينية للأشياء، بحيث لا تحجبه الجهة القريبة عن الجهة البعيدة ولا الجهة التحتانية عن الفوقانية، ولا يحجبه الحسن الظاهر عن الحسن الباطن، فلا يكون محجوباً بحال من الأحوال عن حقائق الخلق، فيرى عواقب الأمور وآثارها، وبهذا العلم أيضاً يكون المعصوم دائم الحضور بين يدي الله تعالى، لا يشغله شاغل عن التوجه إلى ربّه، يستشعر عظمة الخالق، ومن ثمّ لا يوجد له داع إلى المعصية فضلاً عن الوقوع فيها.

وهذا المعنى يلخصه العلاّمة بقوله: «الأمر الذي تتحقق به العصمة نوع من العلم يمنع صاحبه عن التلبس بالمعصية والخطأ، وبعبارة أخرى، علم مانع عن الضلال»[1]

ثم يتابع القول في الكشف عن حقيقة هذا العلم، بأنّه سنخ علم شهودي يقيني بحقائق وباطن الأشياء، يوجب حصول الملكة الراسخة في نفس الإنسان، بدرجة أعلى وأرقى من درجه الملكة التي يحصل عليها الإنسان من التقوى التي تعصم صاحبها الابتعاد عن أغلب القبائح... لأنّ ملكة التقوى سبب غالبي في عدم الوقوع في المعصية... أما ملكة العصمة فهي تمنع صاحبها من الوقوف في المعاصي مطلقاً وبشكل دائمي:

قال العلامة: «العلم النافع والحكمة البالغة وإن كانا يوجبان تنزه صاحبهما عن الوقوع في مهالك الرذائل، والتلوث بأقذار المعاصي، كما نشاهده في

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٥ ص٨٢.

رجال العلم والحكمة والفضلاء من أهل التقوى والدين، غير أنّ ذلك سبب غالبي كسائر الأسباب الموجودة في هذا العالم المادي الطبيعي، فلا تكاد تجد متلبساً بكمال يحجزه كماله، من النواقص ويصونه عن الخطأ صوناً دائمياً من غير تخلف، سنة جارية في جميع الأسباب التي نراها ونشاهدها. والوجه في ذلك أنّ القوى الشعورية المختلفة في الإنسان يوجب بعضها ذهوله عن حكم البعض الآخر أو ضعف التفاته إليه، كما أنّ صاحب ملكة التقوى ما دام شاعراً بفضيلة تقواه لا يميل إلى إتباع الشهوة غير المرضية، ويجري على مقتضى تقواه، غير أنّ اشتعال نار الشهوة وانجذاب نفسه إلى هذا النحو من الشعور ربما حجبه عن تذكر فضيلة التقوى أو ضعف شعور التقوى، فلا يلبث دون أن يرتكب ما لا يرتضيه التقوى»[1].

استدلال العلامة على أن منشأ العصمة هو العلم الخاص:

ساق العلاّمة عدداً من النصوص القرآنية للاستدلال على أنّ مبدأ ومنشأ العصمة هو العلم الشهودي لحقائق الأشياء.

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلَ اللّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾[2].

حيث أشار العلاّمة إلى أنّ الخطاب الإلهي في الآية المباركة: «خطاب خاص لا نفقهه حقيقة الفقه، إذ لا ذوق لنا في هذا النحو من العلم

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٥ ص٨٧.

(٢) النساء: ١١٣.

والشعور»[١]؛ لأنّ مثل هذا التعليم الإلهي ليس تعليماً متعارفاً مألوفاً يمكن أن يناله الإنسان من طرق التعليم المتعارفة، إذ هو تعليم إلهي يلقيه تعالى في قلب النبي صلى الله عليه وآله؛ ليعونه ويسدده ويعصمه عن الخطأ والمعصية، وكل ما لا ينبغي لمثل هذا الإنسان أن يفعله.

ثم يضيف بالقول إلى أنّ هذا التعليم الإلهي للنبي صلى الله عليه وآله ليس هو تعليماً من طريق وحي الكتاب، لأنّ مورد الآية هو حكم النبي صلى الله عليه وآله في المسائل القضائية والحوادث والنزاعات التي ترفع إليه ليحكم بها صلى الله عليه وآله فهو إذن حكم برأيه الشخصي، لا حكم من الكتاب، وإن كان متوقفاً على الكتاب.

قال العلامة: «ومن هنا يظهر أنّ المراد بالإنزال والتعليم في قوله: ﴿وَأَنزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ نوعان اثنان من العلم، أحدهما: التعليم بالوحي ونزول الروح الأمين على النبي صلى الله عليه وآله والآخر: التعليم بنوع من الإلقاء في القلب والإلهام الخفي الإلهي من غير إنزال الملك، وهذا هو الذي تؤيده الروايات الواردة في علم النبي صلى الله عليه وآله. وعلى هذا فالمراد بقوله: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ﴾ آتاك نوعاً من العلم لو لم يؤتك إيّاه من لدنه لم يكفك في إيتائه الأسباب العادية التي تعلم الإنسان ما يكتسبه من العلوم»[٢].

ثم يلخص ما تقدم بقوله: «فقد بان من جميع ما قدمناه أنّ هذه الموهبة الإلهية التي نسميها قوة العصمة نوع من العلم والشعور يغاير سائر أنواع العلوم في أنّه غير مغلوب لشيء من القوى الشعورية البتة، بل هي الغالبة القاهرة عليها

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٥ ص٨١.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٥ ص٨٢.

المستخدمة إياها، ولذلك كانت تصون صاحبها من الضلال والخطيئة مطلقاً»[١]

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿رَبِّ السِّجْنُ أَحَبُّ إِلَيَّ مِمَّا يَدْعُونَنِي إِلَيْهِ وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ﴾[٢].

يؤكد العلاّمة على وضوح دلالة الآية المباركة على أنّ منشأ العصمة، هو العلم الشهودي، كما نلمسه في خطاب يوسف عليه السلام لربّه بقوله: ﴿وَإِلاَّ تَصْرِفْ عَنِّي كَيْدَهُنَّ أَصْبُ إِلَيْهِنَّ وَأَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ﴾[٣].

ففي هذا الخطاب علّل يوسف عليه السلام سبب الوقوع في المعصية والصبوة إلى الحرام بالجهل؛ ولذا عبر عليه السلام بـ ﴿أَكُن مِّنَ الْجَاهِلِينَ﴾ ولم يقل من الظالمين، بخلاف خطابه عليه السلام لامرأة العزيز بقوله: ﴿لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ﴾[٤]، أو خطابه إلى الملك بقوله: ﴿وَأَنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي كَيْدَ الْخَائِنِينَ﴾[٥].

ومن الواضح أنّ هذا التنوع في الخطاب ليس لأجل التفنن الأدبي، إذ نحن بإزاء كلام الله تعالى، فالتغير في صيغة التعبير يكشف عن مغزى وحقيقة مهمة تدلّ على أنّ مبدأ العصمة يرتبط بالبعد العلمي»[٦].

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿مَا اتَّخَذَ اللَّهُ من وَلَد وَمَا كَانَ مَعَهُ مِنْ إِلَه إِذاً لَّذَهَبَ كُلُّ إِلَه بِمَا خَلَقَ وَلَعَلَا بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ سُبْحَانَ اللَّه عَمَّا يَصِفُونَ﴾[٧].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٥ ص٨١.
(٢) يوسف: ٣٣.
(٣) يوسف: ٣٣.
(٤) يوسف:٢٣
(٥) يوسف:٥٢
(٦) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١١ ص١٥٤.
(٧) المؤمنون:٩١

وقرّب العلاّمة دلالة الآية المباركة على توفر المعصوم على العلم الخاص من خلال تنزه الله تعالى عن وصف غير المخلصين -الفتح- وأنّ توفر غير المخلَص على المعرفة بصفات الباري من طريق السمع والبرهان ونحوه، وسبب ذلك هو أنّ علم غير المخلَص هو علم حاصل عن طريق الألفاظ والنظر الذهني الذي هو من خصائص العلم الحصولي المعرض للخطإ والاشتباه، بخلاف علم المخلَصين الذي لامجال إلى الخطإ والاشتباه فيه؛ لأنه علم حاصل عن طريق المشاهدة القلبية لحقائق الأشياء، وهو معنى العصمة.

ومما ينبغي التذكير به هو أنّ المخلص (بصيغة أسم المفعول) هو الذي أخلصه الله تعالى لنفسه، بخلاف المخلص بالكسر، وهو الإنسان الذي أخلص نفسه لله تعالى. وكم فرق بين المفهومين واضح، وقد أشار العلاّمة إلى هذه الحقيقة بقوله:

«هؤلاء المخلصين من الأنبياء والأئمة عليهم السلام قد بينوا لنا جمل المعارف المتعلقة بأسمائه تعالى وصفاته من طريق السمع، وقد حصلنا العلم به من طريق البرهان أيضاً، والآية مع ذلك تنزهه تعالى عما نصفه به دون ما يصفه به أولئك المخلصون، فليس إلاّ أنّ العلم غير العلم، وإن كان متعلق العلمين واحداً من وجه»[1].

الدليل الرابع: قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ آدَمَ الأَسْمَاء كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلاَئِكَةِ فَقَالَ أَنبِئُونِي بِأَسْمَاء هَـؤُلاء إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ﴾[2]

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١١ ص١٦٣.

(٢) البقرة: ٣١.

قال العلاّمة: أنّ هذا «العلم كان من شأنه إزاحة كل ظلم ومعصية لا محالة، ودواء كل داء، وإلاّ لم يتم الجواب عمّا أورده الملائكة، ولا قامت الحجة عليهم؛ لأنّه سبحانه لم يذكر قبال قولهم: يفسد فيها ويسفك الدماء شيئاً ولم يقابلهم بشيء دون أن علّم آدم الأسماء كلها»[١]. ومن جميع ما تقدم يتضح أنّ سبب ومبدأ ومنشأ العصمة هو سنخ خاص من العلم يغاير سائر العلوم المتعارفة.

الموقف الروائي من منشأ العصمة

بعد ما استعرض العلاّمة الأدلة على أنّ منشأ العصمة هو العلم الخاص الشهودي ـ الذي يطلّع المعصوم من خلاله على حقائق الأشياء ـ أشار إلى وجود عدد من الروايات التي تؤكّد هذا المضمون، وهي تلك الروايات التي عبرت عن هذا العلم بروح القدس الذي يرافق النبي أو الإمام، يسدده ويعصمه عن المعصية والخطإ، حيث قال:

«وقد ورد في الروايات أنّ للنبي والإمام روحاً تسمى روح القدس تسدده وتعصمه عن المعصية والخطيئة وهى التي يشير إليها قوله تعالى ﴿وَكَذَلِكَ أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ رُوحًا مِّنْ أَمْرِنَا مَا كُنتَ تَدْرِي مَا الْكِتَابُ وَلا الإِيمَانُ وَلَكِن جَعَلْنَاهُ نُورًا نَّهْدِي بِهِ مَنْ نَّشَاء مِنْ عِبَادِنَا﴾ (الشورى – ٥٢)»[٢].

خصائص وامتيازات العلم الشهودي:

أشار العلاّمة لأبرز وأهم الخصائص والامتيازات التي امتاز بها هذا السنخ من العلم الذي صار منشأ للعصمة، ومن أهم هذه الخصائص:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١ ص ١٤٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٥ ص٨٢.

الخاصية الأولى: أنّ هذا العلم ـ الذي حاز به الأنبياء ملكة العصمة ـ ليس من سنخ العلوم المتعارفة والمألوفة لدينا، التي يصطلح عليها بالعلوم الحصولية، التي تحصل عن طريق الألفاظ والمفاهيم؛ وإنّما هو سنخ علم لا يحصل إلا عن طريق المشاهدة القلبية لحقائق وباطن وملكوت الأشياء.

وهذه الخصيصة يشير إليها العلاّمة عن ذيل قوله تعالى: ﴿كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ﴾[1] حيث قال:

«الظاهر أنّ المراد رؤيتها قبل يوم القيامة، رؤية البصيرة، وهي رؤية القلب التي هي من آثار اليقين على ما يشير إليه، قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥] وهذه الرؤية القلبية قبل يوم القيامة غير محققة لهؤلاء المتلهين، بل ممتنعة في حقهم، لامتناع اليقين عليهم»[2].

إذن هذا السنخ من العلم واليقين بحقائق الأشياء لا يتأتى إلاّ عن طريق المشاهدة القلبية لتلك الحقائق، لا عن طريق الألفاظ والمفاهيم.

الخاصية الثانية: إنّ هذا السنخ من العلم يمتاز عن باقي العلوم في أثره العملي، حيث أنّه نوع علم لا ينفك عن أثره العملي، ومن أبرز آثاره هو صرف الإنسان عن كل ما لا ينبغي فعله.

وهذا بخلاف ما نحسه في بقية العلوم التي قد يترتب عليها الأثر وقد لا يترتب.

---

(١) التكاثر: ٥

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج ٢٠ - ص ٣٥٢

قال العلاّمة: «أنّ هذا العلم يخالف سائر العلوم في أنّ أثره العملي وهو صرف الإنسان عما لا ينبغي إلى ما ينبغي، قطعي غير متخلف دائماً، بخلاف سائر العلوم فان الصرف فيها أكثري غير دائم، قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] وقال: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣] وقال: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمْ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [الجاثية: ١٧]»(١).

وفي موضع آخر قال: «ومن هنا يظهر أنّ هذه القوة المسماة بقوة العصمة سبب شعوري علمي غير مغلوب البتة، ولو كانت من قبيل ما نتعارفه من أقسام الشعور والإدراك لتسرب إليها التخلف، وخبطت في أثرها أحياناً، فهذا العلم من غير سنخ سائر العلوم والادراكات المتعارفة التي تقبل الاكتساب والتعلم»(٢)

إذن هنالك تلازم بين هذا السنخ من العلم وبين صرف الإنسان عن كل ما لا ينبغي فعله، وهو معنى العصمة.

الفرق بين ملكة العصمة وملكة العدالة

بعد أن اتضحت حقيقة وماهية العصمة، انعطف العلاّمة إلى بيان الفرق بين ملكة العصمة وملكة العدالة، حيث أنّهما وإن التقيا في عدم صدور المعصية، إلاّ أنّهما يفترقان من جهة أنّ ملكة العدالة لا يمتنع معها صدور المعصية، بخلافه في ملكة العصمة التي يستحيل معها صدور المعصية من صاحبها(٣).

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١١ ص١٦٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٥ ص٨١.

(٣) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٥ ص٨٢.

المبحث الثالث: في عدم التنافي بين العصمة والاختيار

قد يقال إنّ امتناع صدور المعصية من المعصوم، يلزم أن يكون خارجاً عن قدرته، ومن ثم يكون فعلاً غير اختياري، بمعنى أنّ المعصوم مجبور على فعل الطاعة والامتناع عن المعصية.

وأجاب العلامة:

إنّ الامتناع على نوعين: أحدهما، امتناع ذاتي كاجتماع النقيضين، والآخر، امتناع وقوعي كاستحالة الظلم على الله تعالى، والذي يلزم الجبر هو الامتناع الذاتي لا الوقوعي، أمّا ملكة العصمة فهي توجب الامتناع الوقوعي عن المعصية كامتناع حصول الظلم من الله تعالى، فهو تعالى وإن كان قادراً على الظلم، إلاّ أنّه يستحيل وقوعه منه سبحانه؛ للزوم العجز أو الحاجة على الله تعالى، وهو محال.

وهكذا الأمر بالنسبة إلى المعصوم، فهو وإن كان قادراً على المعصية، إلاّ أنّه يستحيل وقوعه منه؛ لما يتمتع به من العلم اليقيني الشهودي والقوة القدسية التي يمتنع معها حصول المعصية، كما تقدم.

وقد قرر العلاّمة هذه الحقيقة بقوله:

«إنّ هذا العلم، أعني ملكة العصمة لا يغير الطبيعة الإنسانية المختارة في أفعالها الإرادية ولا يخرجها إلى ساحة الإجبار والاضطرار، كيف ؟ والعلم من مبادئ الاختيار، ومجرد قوة العلم لا يوجب إلاّ قوة الإرادة، كطالب السلامة إذا أيقن بكون مانع ما سمّاً قاتلاً من حينه، فإنّه يمتنع باختياره من شربه قطعاً، وإنّما يضطر الفاعل ويجبر إذا أخرج من يجبره أحد طرفي الفعل والترك من

الإمكان إلى الامتناع»[١].

الشواهد القرآنية على عدم تنافي العصمة مع الاختيار

ساق العلاّمة شاهدين قرآنيين على عدم تنافي العصمة مع الاختيار:

الشاهد الأول: قوله تعالى: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ذَلِكَ هُدَى اللّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاء مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُواْ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ﴾[٢].

حيث قال: «تفيد الآية أنهم[أي الأنبياء] في إمكانهم أن يشركوا بالله وان كان الاجتباء والهدى الإلهي مانعاً من ذلك»[٣]. بمعنى أنّ الأنبياء وإن كان الإمكان الذاتي على الإشراك بالله موجوداً لديهم، إلاّ أنّه ممتنع وقوعاً؛ لحيلولة الاجتباء الإلهي عن ذلك.

الشاهد الثاني: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾[٤].

وهي واضحة الدلالة على وجود الإمكانية الذاتية على مخالفة النبي للأمر الإلهي، وإن امتنع ذلك منه وقوعاً، وهذا يكشف عن أنّ «الإنسان المعصوم إنّما ينصرف عن المعصية بنفسه، وعن اختياره وإرادته، ونسبة الصرف إلى عصمته

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١١ ص١٦٣.

(٢) الإنعام: ٨٨.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١١ ص١٦٣.

(٤) المائدة: ٦٧.

تعالى كنسبة انصراف غير المعصوم عن المعصية إلى توفيقه تعالى. ولا ينافي ذلك أيضاً ما يشير إليه كلامه تعالى، ويصرح به الإخبار أنّ ذلك من الأنبياء والأئمة بتسديد من روح القدس فإنّ النسبة إلى روح القدس كنسبة تسديد المؤمن إلى روح الإيمان، ونسبة الضلال والغواية إلى الشيطان وتسويله، فإنّ شيئاً من ذلك لا يخرج الفعل عن كونه فعلاً صادراً عن فاعله مستنداً إلى إختياره وإرادته فافهم ذلك»[1].

معالجة وهم

استعرض العلاّمة توهم حاصله: «أنّ الله سبحانه إنّما يصرف الإنسان عن المعصية لا من طريق اختيار الإنسان وإرادته، بل من طريق منازعة الأسباب ومغالبتها، بخلق إرادة أو إرسال ملك يقاوم إرادة الإنسان فيمنعها عن التأثير أو يغير مجراها ويحرفها إلى غير ما من طبع الإنسان أن يقصده، كما يمنع الإنسان القوي الضعيف عما يريده من الفعل بحسب طبعه»[2].

وأجاب العلاّمة:

بأنّ هذا (مدفوع بما نشاهده من أنفسنا في أعمال الخير والشر مشاهدة عيان أنّه ليس هناك سبب آخر يغايرنا وينازعنا فيغلب علينا غير أنفسنا التي تعمل أعمالها عن شعور بها وإرادة مترتبة عليه قائمين بها، فالذي يثبته السمع والعقل وراء نفوسنا من الأسباب كالملك والشيطان سبب طولي لا عرضي»[3].

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١١ ص١٦٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١١ ص١٦٤.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١١ ص١٦٤

المبحث الرابع: مراتب العصمة:

يمكن تقسيم مراتب العصمة إلى ثلاث مراتب:

المرتبة الأولى: العصمة في تلقي الوحي وحفظه وإبلاغه إلى الناس.

المرتبة الثانية: العصمة المطلقة الشاملة للمعصية والخطإ والسهو والنسيان.

المرتبة الثالثة: العصمة في الأمور الفردية الاعتيادية.

المرتبة الأولى: العصمة في تلقي الوحي وحفظه وابلاغه إلى الناس.

استدلال العلامة على عصمة الأنبياء في تلقي الوحي وحفظه وإبلاغه:

الدليل الأول: هداية الناس تستلزم حفظ الرسالة:

وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿فَبَعَثَ اللّهُ النَّبِيِّينَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ فِيمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ وَمَا اخْتَلَفَ فِيهِ إِلاَّ الَّذِينَ أُوتُوهُ مِن بَعْدِ مَا جَاءتْهُمُ الْبَيِّنَاتُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ فَهَدَى اللّهُ الَّذِينَ آمَنُواْ لِمَا اخْتَلَفُواْ فِيهِ مِنَ الْحَقِّ بِإِذْنِهِ﴾[1].

وتقريب الاستدلال من خلال مقدمات:

المقدمة الأولى: إنّ الغاية من بعث الأنبياء وأنزال الكتب هي هداية الناس وإبلاغ الشريعة وإيضاح الحجة، وهذا إنّما يتم من خلال الوحي «ليبينوا للناس الحق في الاعتقاد والحق في العمل، وبعبارة أخرى لهداية الناس إلى حق الاعتقاد وحق العمل، وهذا هو غرضه سبحانه في بعثهم»[2].

---

(١) البقرة:٢١٣

(٢) يوسف: ٢١.

المقدمة الثانيـة: إنّ الله تعـالى لا يـضل ولا ينـسى ـ كمـا ثبـت فـي مباحـث التوحيد- قال تعالى: ﴿لَّا يَضِلُّ رَبِّي وَلَا يَنسَى﴾(١).

فإذا أراد شيئاً، فإنّه تعالى يسلك طريقه الموصل إليه من دون خطإ؛ لأنّ الله تعالى: ﴿غَالِبٌ عَلَى أَمْرِهِ﴾(٢).

ومـن هـاتين المقـدمتين يتـضح أنّ الأنبيـاء معـصومون فـي تلقـي الرسـالة وتبليغها للناس؛ لأنّه تعالى أراد هداية النـاس وإبـلاغ الـشريعة وإيـضاح الحجـة من خلال الوحي، فإذا أراد شيئاً، فإنّه تعالى يسلك طريقه الموصل إليه من دون خطإ، وهو معنى العصمة.

الدليل الثاني: الرصد والرقابة الإلهية في حفظ الوحي

قال تعالى: ﴿عَالِمُ الْغَيْبِ فَلا يُظْهِرُ عَلَى غَيْبِهِ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ارْتَضَى مِن رَّسُـولٍ فَإِنَّهُ يَسْلُكُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ رَصَدًا لِيَعْلَمَ أَن قَـدْ أَبْلَغُـوا رِسَـالَاتِ رَبِّهِـمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَى كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾(٣).

وهي واضحة الدلالة على أنّ الله تعـالى يختص رسـله بـالوحي، «فيظهـرهم ويؤيدهم على الغيب بمراقبة ما بين أيديهم وما خلفهـم، والإحاطـة بمـا لـديهم لحفظ الوحي عن الزوال والتغير بتغييـر الـشياطين وكـل مغيـر غيـرهم، ليتحقـق إبلاغهم رسالات ربهم، ونظيره قولـه تعـالى حكايـة عـن قـول ملائكـة الـوحي ﴿وَمَا نَتَنَزَّلُ إِلاَّ بِأَمْرِ رَبِّكَ لَهُ مَا بَيْنَ أَيْدِينَا وَمَا خَلْفَنَا وَمَا بَيْنَ ذَلِكَ وَمَا كَانَ رَبُّكَ

---

(١) طه: ٥٢.

(٢) يوسف: ٢١.

(٣) الجن: ٢٩ ـ ٢٨.

نَسيًّا﴾ [مريم – ٦٤]، دلت الآيات على أنّ الوحي من حين شروعه في النزول إلى بلوغه النبي إلى تبليغه للناس محفوظ مصون عن تغيير أي مغير يغيره.»[١].

ومما ينبغي التذكير به هو أنّ هذه المساحة في عصمة الأنبياء في تلقي الوحي وحفظه وإبلاغه من المسائل التي أجمع عليها جميع المسلمين.

إشكال ودفع:

استشكل البعض على عصمة الأنبياء وعدم الحاجة إليها؛ محتجاً بذلك بأنّ سيرة العقلاء في مجالات التبليغ والتربية والتعليم هو تصديق المبلغ والمعلم الصادق، وأن كان يرتكب بعض الأخطاء البسيطة؛ وعلى هذا فلا يشترط العصمة للأنبياء عليهم السلام، بل يمكن الاكتفاء بصلاحهم وصدقهم وتقواهم.

ومحصل جواب العلاّمة: هو أنّ تصديق العقلاء للمبلغ والمعلم الصادق وأن كان يرتكب بعض الأخطاء البسيطة إنما هو «لأحد أمرين لا يجوز فيما نحن فيه، إمّا لمكان المسامحة منهم في اليسير من القصور والتقصير، وإمّا لأنّ مقصودهم هو البلوغ إلى ما تيسر من الأمر المطلوب، والقبض على اليسير والغض عن الكثير وشيء من الأمرين لا يليق بساحته تعالى»[٢].

المرتبة الثانية: العصمة مطلقا

استدل العلاّمة على عصمة الأنبياء مطلقاً ـ من المعصية والخطإ والاشتباه والسهو ـ بعدد من الأدلة بعضها عقلية وأخرى نقلية وهي:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٢ ص١٣٥.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٢ ص٢١٣.

الدليل الأول: العصمة ملكة راسخة:

وتقريبه: بناء على ماتقدم من أنّ الأنبياء توفروا على سنخ علم خاص شهودي يقيني بحقائق الأشياء، يوجب حصولهم على ملكة نفسانية يمتنع مع وجودها صدور المعصية والخطإ والنسيان والاشتباه والسهو، وموجبة لحضور المعصوم بين يدي الله تعالى فليس له حجاب عن الحق، ولا الجهل بالحقائق، ومن ثم يمتنع معه صدور ما لا ينبغي فعله

فبواسطة هذا العلم الخاص تتجلى لهم الحقائق بالمشاهدة العينية في جميع الأزمان والأحوال، فلا يلحقهم الخطأ والزلل والغلط والوهم؛ لزوال حجب الغيب بصورة مطلقة ودائمة، سواء في التبليغ أم غيره [(١)].

الدليل الثاني الأنبياء على الصراط المستقيم:

قال تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَـئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَـئِكَ رَفِيقًا﴾ [(٢)]، وقال تعالى: ﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ﴾ [(٣)].

وقرّب العلاّمة الاستدلال بهاتين الآيتين بما يلي:

أنّ الله تعالى وصف هؤلاء الذين أنعم عليهم من النبيين بأنّهم ليسوا بضالين، فلو صدر عنهم معصية أو خطأ أو اشتباه لكانوا ضالين؛ لأنّ كل معصية أو خطإ أو اشتباه فهو من ضلال الشيطان، وهو خلاف وصفه تعالى إياهم بقوله:

---

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١١ ص١٦٢.
(٢) النساء: ٦٩
(٣) الحمد ٧.

﴿أَلَمْ أَعْهَدْ إِلَيْكُمْ يَا بَنِي آدَمَ أَن لَّا تَعْبُدُوا الشَّيْطَانَ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ﴾[١]. إذن الأنبياء معصومون من المعصية والخطإ ونحوه.

أمّا كيف يكون كل معصية أو خطإ ونحوها من الشيطان؛ فهو ما تبينه الآية المباركة: ﴿نُوحٍ وَمِن ذُرِّيَّةِ إِبْرَاهِيمَ وَإِسْرَائِيلَ وَمِمَّنْ هَدَيْنَا وَاجْتَبَيْنَا إِذَا تُتْلَى عَلَيْهِمْ آيَاتُ الرَّحْمَن خَرُّوا سُجَّدًا وَبُكِيًّا فَخَلَفَ مِن بَعْدِهِمْ خَلْفٌ أَضَاعُوا الصَّلَاةَ وَاتَّبَعُوا الشَّهَوَاتِ فَسَوْفَ يَلْقَوْنَ غَيًّا﴾[٢]

ومعنى الغي هو: «خلاف الرشد الذي هو إصابة الواقع»[٣]: «قال: الراغب: الغي جهل من اعتقاد فاسد، وذلك أنّ الجهل قد يكون من كون الإنسان غير معتقد اعتقاداً لا صالحاً ولا فاسداً، وقد يكون من اعتقاد شيء فاسداً، وهذا النحو الثاني، يقال: له غيّ، قال: تعالى: ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَى﴾[٤] وعلى هذا فكل خطإ واشتباه أو نسيان وانحراف عن الصراط المستقيم فهو من الشيطان.

وعلى هذا الأساس فإنّ الله تعالى وصف الأنبياء بأنّهم «ما كانوا يتبعون الشهوات ولا يلحقهم غي، ومن البديهي أن من كان هذا شأنه لم يجز صدور المعصية عنه، حتى أنّهم لو كانوا قبل نبوتهم ممن يتبع الشهوات؛ لكانوا بذلك ممن يلحقهم الغي؛ لمكان الإطلاق في قوله: أضاعوا الصلاة واتبعوا الشهوات وسوف يلقون غياً»[٥].

---

(١) يس: ٦٢

(٢) مريم: ٥٨ـ ٥٩

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٩ ص٢٦.

(٤) المفردات: ص٦٢٠، الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٩ ص٢٦.

(٥) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٢ ص١٣٦.

ثم أضاف العلاّمة بقوله:

«وهذا الوجه قريب من قول من استدل على عصمة الأنبياء من طريق العقل؛ بأنّ إرسال الرسل وإجراء المعجزات على أيديهم تصديق لقولهم، فلا يصدر عنهم كذب وكذا تصديق لأهليتهم للتبليغ، والعقل لا يعد إنساناً يصدر منه المعاصي والأفعال المنافية لمرام ومقصد، كيف كان أهلا للدعوة إلى ذلك المرام فإجراء المعجزات على أيديهم يتضمن تصديق عدم خطائهم في تلقي الوحي وفي تبليغ الرسالة وفي امتثالهم للتكاليف المتوجة إليهم بالطاعة»[1].

الدليل الثالث: قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللّهِ﴾

ومقتضى الآية المباركة هو أنّ الأمر الإلهي بطاعة الرسول أو النبي طاعة مطلقة غير مقيدة، وهو يلازم أنّ تعلق أرادته تعالى بوجوب إطاعة الرسول في جميع الأمور التي يطاع فيها من قول أو فعل«فلو تحقق من الرسول خطأ في فهم الوحي أو في التبليغ كان ذلك إرادة منه تعالى للباطل، والله سبحانه لا يريد إلاّ الحق. وكذا لو صدر عن الرسول معصية قولاً أو فعلاً، والمعصية مبغوضة منهي عنها، لكان بعينه متعلق إرادته تعالى، فيكون بعينه طاعة محبوبة، فيكون تعالى مريداً غير مريد، آمراً وناهياً، محباً ومبغضاً بالنسبة إلى فعل واحد»[2].

وهو محال؛ لأنّه يقتضي التناقض في الصفات والأفعال بالنسبة لله تعالى.

الدليل الرابع: تنزه الأنبياء من الضلال:

استدل العلاّمة على عصمة الأنبياء مطلقاً بقوله تعالى: ﴿أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ هَدَى

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٢ ص١٣٦.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٢ ص١٣٧.

اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾[١]

وهي واضحة الدلالة على أن الأنبياء جميعا قد كتب الله عليهم الهداية،وحيث أن من يهديه الله لا مضل له، كما يدل عليه قوله تعالى ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ وَمَن يَهْدِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِن مُّضِلٍّ﴾[٢] وقوله: ﴿مَن يَهْدِ اللَّهُ فَهُوَ الْمُهْتَدِ﴾[٣].

وعلى هذا فإنّ الله تعالى نفى عن المهتدين بهدايته كل مضل يؤثر فيهم بضلال، فلا يوجد فيهم ضلال، ومن المعلوم أنّ كلّ معصية أو خطإ أو اشتباه فهو ضلال ـ كما تقدم في الدليل الثاني ـ وعلى هذا فإنّ إثبات هدايته تعالى في حق الأنبياء عليهم السلام، ثم نفى الضلال عمن اهتدى بهداه، ثم عدّ كلّ معصية أو خطإ ونحو ذلك ضلالاً، تبرئة منه تعالى لساحة أنبيائه عن صدور المعصية منهم[٤].

ويمكن تقريب هذا الدليل بالشكل التالي:

المقدمة الأولى: إن الأنبياء مهتدون بهداية خاصة من الله تعالى، بمقتضى قوله تعالى: ﴿أُولَـئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ قُل لاَّ أَسْأَلُكُمْ عَلَيْهِ أَجْرًا إِنْ هُوَ إِلاَّ ذِكْرَى لِلْعَالَمِينَ﴾ وقوله: ﴿وَمَن يُضْلِلِ اللَّهُ فَمَا لَهُ مِنْ هَادٍ﴾.

المقدمة الثانية: أنّ كلّ مخالفة من معصية وخطإ ونسيان فهي ضلال من الشيطان

---

(١) الأنعام: ٩٠

(٢) الزمر: ٣٧

(٣) الكهف: ١٧

(٤) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٢ ص١٣٥.

النتيجة: أن لا مجال للمعصية والخطإ والنسيان والسهو في ساحة الأنبياء.

الدليل الخامس: **قوله تعالى**: ﴿رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللّهُ عَزِيزاً حَكِيمًا﴾[١].

قال العلاّمة: «أنّ الآية ظاهرة في أنّ الله سبحانه يريد قطع عذر الناس فيما فيه المخالفة والمعصية وان لا قاطع للعذر إلاّ الرسل عليهم السلام، ومن المعلوم أنّ قطع الرسل عذر الناس ورفعهم لحجتهم إنّما يصح إذا لم يتحقق في ناحيتهم ما لا يوافق إرادة الله ورضاه: من قول أو فعل، وخطإ أو معصية، وإلاّ كان للناس أن يتمسكوا به ويحتجوا على ربهم سبحانه، وهو نقض لغرضه تعالى»[٢].

الدليل السادس: **قوله تعالى**: ﴿قَالَ رَبِّ بِمَآ أَغْوَيْتَنِي لأُزَيِّنَنَّ لَهُمْ فِي الأَرْضِ وَلأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[٣].

انطلق العلاّمة في استدلاله بالآية المباركة على عصمة الأنبياء عليهم السلام من مفهوم المخَلصين، حيث قال:

«وقوله: المخلصين، وهم الذين أخلصهم الله لنفسه فلا يشاركه فيهم شيء فلا يطيعون غيره من تسويل شيطان أو تزيين نفس أو أي داع يدعو من دون الله سبحانه. وقوله: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ في مقام التعليل لقوله كذلك (لنصرف الخ) والمعنى عاملنا يوسف كذلك؛ لأنّه من عبادنا المخلصين، وهم يعاملون هذه المعاملة. ويظهر من الآية: أنّ من شأن المخلصين من عباد الله أن

---

(١) النساء: ١٦٤.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٢ ص١٣٧.

(٣) الحجر: ٣٩ـ ٤٠

يروا برهان ربهم وأنّ الله سبحانه يصرف كل سوء وفحشاء عنهم فلا يقترفون معصية ولا يهمون بها بما يريهم الله من برهانه وهذه هي العصمة الإلهية»[١].

أمّا كون الأنبياء من المخلصين فهو ما تقرره الآية المباركة: ﴿وَاذْكُرْ عِبَادَنَا إبْرَاهِيمَ وَإِسْحَاقَ وَيَعْقُوبَ أُوْلِي الْأَيْدِي وَالْأَبْصَارِ إِنَّا أَخْلَصْنَاهُم بِخَالِصَةٍ ذِكْرَى الدَّارِ وَإِنَّهُمْ عِندَنَا لَمِنَ الْمُصْطَفَيْنَ الْأَخْيَارِ﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾[٣].وهي وإن كانت واردة في بعض الأنبياء، إلاّ أنّه لا يحتمل الفرق بينهم من هذه الجهة.

ومما ينبغي التذكير به أنّ مفهوم المخلَصين بصيغة أسم المفعول يختلف عن مفهوم المخلِصين بصيغة أسم الفاعل الذي صدر منهم الإخلاص أمّا المخلصين فهم: «الذين أخلصهم الله لنفسه، فليس لغيره سبحانه وتعالى فيهم شركة ولا في قلوبهم محل، ولا يشتغلون بغيره تعالى»[٤].

فهم معصومون عن كلّ زلل أو خطإ أو نسيان أو سهو، إذ لا سبيل إلى الشيطان إليهم، كما أقر الشيطان نفسه بذلك بمقتضى الآية المباركة.

الدليل السابع: قوله تعالى: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[٥].

وتقريب الاستدلال بالآية:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١١ ص١٣٠.
(٢) ص:٤٤-٤٥
(٣) يوسف: ٢٤.
(٤) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١٦٥.
(٥) الانعام: ٨٧.

أنّ الاجتباء هو: «الجمع على طريق الاصطفاء قال عز وجل: فاجتباه ربه. قال: واجتباء الله العبد تخصيصه إياه بفيض إلهي يتحصل له منه أنواع من النعم بلا سعي من العبد، وذلك للأنبياء وبعض من يقارنهم من الصديقين والشهداء، كما قال تعالى: وكذلك يجتبيك ربك، فاجتباه ربه فجعله من الصالحين واجتبيناهم وهديناهم إلى صراط مستقيم، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾ وقال عز وجل: ﴿يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاء وَيَهْدِي إِلَيْهِ مَن يُنِيبُ﴾[1].

ثم قال: العلاّمة في ذيل الآية المباركة: «فإنّ اجتباء الأنبياء وتخصيصهم بفيض الهي مع مجيء صيغة التعبير «للصراط» في قوله تعالى: ﴿وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ بصورة النكرة و «من غير أن يذكر على طريق العهد كما، في قوله: ﴿اهدِنَا الصِّرَاطَ المُستَقِيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمتَ عَلَيهِمْ غَيرِ المَغضُوبِ عَلَيهِمْ﴾ لتتوجه عناية الذهن إلى اتصافه بالاستقامة - والاستقامة في الشيء كونه على وتيرة واحدة في صفته وخاصته - فالصراط الذي هدوا إليه صراط لا اختلاف فيه في جهات، ولا حال من الأحوال.. فهؤلاء المهديون إلى مستقيم الصراط في أمن إلهي من خطرات السير وعثرات الطريق»[2] وهو معنى العصمة.

ومن الواضح أنّ ذكر الآية لبعض الأنبياء لا يعني عدم شمولها لغيرهم من الأنبياء، إذ لا فرق بينهم في هذه الجهة.

---

(١) الراغب الاصفهاني المفردات، ص٨٧: انظر: الميزان ج٧ ص٢٤٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٧ ص٢٤٨.

وهنالك آيات أخرى أيضاً استدل بها العلاّمة على عصمة الأنبياء، لا يسع المقام لذكرها.

المرتبة الثالثة: عصمة الأنبياء في الشؤون الفردية الاعتيادية:

أنّ الأدلة المتقدمة شاملة بإطلاقها لعصمة الأنبياء في الشؤون والأمور الفردية الخاصة.

بيان ذلك:

العصمة ملكة راسخة:

بناء على ما تقدم من كون العصمة ملكة راسخة وهبها الله تعالى لأنبيائه عليهم السلام، فلا فرق في تأثير هذه الملكة واقتضائها للعصمة سواء في شؤونه الخاصة أم العامة.

مضافاً إلى أنّ احتمال صدور الخطإ والسهو من الأنبياء في حياتهم الفردية، يوجب عدم ثقة الناس بهم، إذ العرف لا يفرق بين صدور الخطإ في الشؤون الخاصة أو في شؤون التزكية والتعليم والإبلاغ. فلو علم الناس أنّ النبي يخطأ في حياته الخاصة فإنّ ذلك يوجب احتمال الخطإ في مجال التبليغ أيضاً؛ لأنّ العرف لا يفرق بين الخطإ في مجال التبليغ أو في الشؤون الفردية الخاصة.وبهذا التقريب يتضح أنّ الأنبياء عليهم السلام معصومون في شؤونهم وحياتهم الفردية الخاصة.

هل أدلة العصمة شاملة لعصمة الأنبياء منذ الولادة؟

لا شك في أنّ الأدلة المتقدمة التي ساقها العلاّمة على عصمة الأنبياء

المطلقة من المعصية والخطإ والاشتباه والسهو شاملة لعصمتهم منذ الولادة، ويمكن تقريب ذلك بوجوه.

الوجه الأول: توفر الأنبياء على العلم الشهودي

من الواضح أنّ الأنبياء عليهم السلام قد أختارهم الله تعالى واصطفاهم بعلمه الأزلي قبل ولادتهم؛ فأعدهم تعالى للقيام بهداية البشر. قال تعالى: ﴿إِنَّ اللَّـهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحاً وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾[1].

ومن الواضح أنّ من جملة العنايات الإلهية للمصطفين هو هبتهم ذلك العلم الشهودي اليقيني الذي هو سبب ملكة العصمة؛ وعلى هذا الأساس؛ فإذا تحققت ملكة العصمة منذ ولادتهم عليهم السلام، استحال صدور القبيح منهم عليهم السلام؛ إذ العصمة لا تختص بمورد دون آخر، كما أنّ الملكة لا يمكن تتبعض أو تتجزأ وبذلك يثبت عصمتهم عليهم السلام منذ ولادتهم.

الوجه الثاني: العرف لا يفرق بين القبيح في الصغر أم في الكبر:

إنّ صدور المنافي والقبيح من الأنبياء عليهم السلام في حالة الصغر، وإن كان لا يوجب عقاباً لرفعه عن غير البالغين، إلاّ أنّ ذلك يوجب أن يكون منفراً وقبيحاً، كما هو الحال لو صدر من الكبير؛ لأنّ العرف لا يفرق في القبيح بين الصغر والكبر، مما يفضي إلى عدم لياقتهم- بنظر العرف -للأمر والنهي والوعظ والإنذار، فلا تطمئن النفوس لهم، وهو يلزم نقض الغرض من بعثتهم عليهم السلام الذي هو هداية الناس وتعليمهم وتزكيتهم وإيصالهم إلى كمالهم.

(١) آل عمران: ٣٣

قال العلامة: «إنّ مذهب أهل البيت عليهم السلام المستفيض عنهم عصمة الأنبياء من الصغائر والكبائر قبل النبوة وبعدها»[١].

المبحث الخامس: أجوبة العلامة عن الشبهات الواردة حيال عصمة الأنبياء:

تمسك البعض ببعض الآيات المتشابهات، حيث اتخذت هذه الآيات المباركة مادة لذوي النفوس المريضة لإثارة الشبهات حول عصمة الأنبياء وقد تصدى العلاّمة للإجابة حول هذه الشبهات:

الشبهة الأولى: عصيان وتوبة النبي آدم عليه السلام

ولعل هذه الشبهة من أقوى الشبهات التي تمسك بها المخالفون لعصمة الأنبياء عليهم السلام؛ متذرعين بأنّ القرآن الكريم نص على عصيان وتوبة النبي آدم عليه السلام كما في قوله تعالى: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى ثُمَّ اجْتَبَاهُ رَبُّهُ فَتَابَ عَلَيْهِ وَهَدَى﴾[٢] وهو دليل على عدم عصمته عليه السلام.

جواب العلامة:

أجاب العلاّمة عن هذه الشبهة، بأنّ العصيان كما يكون في الأمر والنهي المولويين، كذلك يكون في الخطابات الإرشادية، وهو بمعنى النصح والإرشاد والشفقة، كنصح الطبيب للمريض بتناول الدواء والاجتناب عن بعض الأمور، أو نصح الأخ لأخيه وتحذيره من عواقب بعض الأمور التي يترتب على من لم يمتثلها آثار على نفس العمل، من شقاء وعناء وتعب دون أية تبعة أخرى،

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١ ص١٤٩.

(٢) طه: ١٢١ ـ ١٢٢.

وهكذا الأمر بالنسبة لآدم عليه السلام، فإنّ نهي الباري له بعدم التقرب من تلك الشجرة، من جهة الشفقة والنصيحة لآدم عليه السلام، أي أنّ النهي نهي إرشادي، لا مولوي صادر من جهة المولوية، فلا يكون معصية بالمعنى الاصطلاحي، نعم قد يتبادر إلى الذهن أنّ المعصية في هذه الأزمنة عند المسلمين، هي معصية الأمر أو النهي المولوي نتيجة كثرة استعمالها في النهي والأمر المولوي، إلاّ أنّ هذا الانصراف لا يضر بعموم استعمال المعصية بحسب اللغة والعرف العام الذي نزل به الكتاب العزيز[(١)].

قال العلاّمة: «إنّ التدبر في آيات القصة والدقة في النهي الوارد عن أكل الشجرة يوجب القطع بأنّ النهي المذكور لم يكن نهياً مولوياً، وإنّما هو نهي إرشادي، يراد به الإرشاد والهداية إلى ما في مورد التكليف من الصلاح والخير لا البعث والإرادة المولوية»[(٢)].

الأدلة على أن نهي آدم عليه السلام نهي ارشادي:

ساق العلاّمة عدد من الأدلة على كون النهي الصادر من الله تعالى إلى آدم عليه السلام هو نهي إرشادي لا مولوي.

الدليل الأول: أثر مخالفة آدم عليه السلام هو أثر وضعي دنيوي

إنّ الأثر الذي ترتب على مخالفة آدم عليه السلام للنهي، هو الخروج من الجنة والتعرض للشقاء والتعب، وهو أثر دنيوي من جوع وظمإ وعرى، كما هو

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطباني:ج١ ص١٣٦.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١ ص١٣٦.

واضح من أنّ الله تعالى «فرع على النهي في هذه السورة وفي سورة الأعراف أنّه ظلم، حيث قال: ﴿لاَ تَقْرَبَا هَـذِه الشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ الْظَّالمينَ﴾ ثم بدله في سورة طه من قوله: فتشقى مفرعاً إياه على ترك الجنة. ومعنى الشقاء التعب، ثم ذكر بعده كالتفسير له: ﴿إِنَّ لَكَ أَلاَّ تَجُوعَ فِيهَا وَلا تَعْرَى * وَأَنَّكَ لا تَظْمَأُ فِيهَا وَلا تَضْحَى﴾ الآيات. فأوضح أن المراد بالشقاء هو التعب الدنيوي الذي تستتبعه هذه الحياة الأرضية من جوع وعطش وعراء وغير ذلك»[1] وهذا اللون من الأثر يتلاءم مع النهي الإرشادي دون المولوي، ومن المعلوم أنّ «مخالفة النهي الإرشادي لا توجب معصية مولوية، وتعدياً عن طور العبودية»[2].

الدليل الثاني: عدم ارتفاع الأثر بعد التوبة

إنّ نهي الله تعالى لآدم عليه السلام عن التقرب إلى الشجرة، لو كان نهياً مولوياً لوجب ارتفاع أثره بعد التوبة، ومعاملة العاصي التائب معاملة المطيع، مع أننا نجد أنّ الأثر المترتب على مخالفه آدم عليه السلام للنهي بقي على حالة، كما هو واضح من خروج آدم عليه السلام من الجنة وتعرضه إلى الشقاء والعناء، وهذا يكشف عن عدم كون ذلك النهي مولوي، وإنّما هو نهي إرشادي تترتب آثاره تكويناً بمجرد المخالفة، ولا أثر للتوبة في ذلك. كما إذا نهى الطبيب المريض عن تناول بعض المواد المضرة، فإنّ أثرها يترتب ولا ربط لها بالتوبة.

قال العلاّمة: «إنّ التوبة هي الرجوع من العبد إذا استتبع القبول من جانب المولى أوجب كون الذنب كلا ذنب، والمعصية كأنّها لم تصدر، فيعامل مع

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١ ص١٣٦.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١ ص١٣٦.

العاصي التائب معاملة المطيع المنقاد، وفي مورد فعله معاملة الامتثال والانقياد. ولو كان النهي عن أكل الشجرة مولوياً وكانت التوبة، توبة عن ذنب عبودي ورجوعا عن مخالفة نهي مولوي، كان اللازم رجوعهما إلى الجنة، مع أنهما لم يرجعا. ومن هنا يعلم أنّ استتباع الأكل المنهي للخروج من الجنة، كان استتباعاً ضرورياً تكوينياً، نظير استتباع السم للقتل والنار للإحراق، كما في موارد التكاليف الإرشادية، لا استتباعاً من قبيل المجازاة المولوية في التكاليف المولوية، كدخول النار لتارك الصلاة، واستحقاق الذم واستيجاب البعد في المخالفات العمومية الاجتماعية المولوية»[1].

الدليل الثالث: تلقى آدم عليه السلام للنهي لم يكن في دار تكليف

إنّ الدار التي تلقى آدم عليه السلام النهي عن التقرب إلى الشجرة، لم تكن دار تكليف، لكي تكون مخالفته عصياناً، واستدل العلاّمة على ذلك بقوله تعالى: ﴿قَالَ اهْبِطَا مِنْهَا جَمِيعًا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ عَدُوٌّ فَإِمَّا يَأْتِيَنَّكُم مِّنِّي هُدًى فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى، وَالَّذِينَ كَفَرُوا وَكَذَّبُوا بِآيَاتِنَا أُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا وَبِئْسَ الْمَصِيرُ﴾[2] وهي دالة بوضوح على أنّ أول تشريع شرع للإنسان في هذه الدنيا كان بعد أمر آدم عليه السلام بالهبوط، ومن المعلوم «أنّ الأمر بالهبوط أمر تكويني متأخر عن الكون في الجنة واقتراف الخطيئة، فلم يكن حين مخالفة النهي واقتراب الشجرة لا دين مشروع ولا تكليف مولوي فلم يتحقق عند ذلك ذنب عبودي، ولا معصية مولوية. ولا ينافي ذلك كون

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١ ص١٣٦ ـ ١٣٧.
(٢) طه:١٢٣.

خطاب اسجدوا للملائكة ولإبليس وهو قبل خطاب (لا تقربا)، خطاباً مولوياً؛ لأنّ المكلف غير المكلف»[١].

فالعهد الإلهي لآدم عليه السلام كان «عهد قبل تشريع أصل الدين الواقع عند الأمر بالخروج من الجنة والهبوط إلى الأرض»[٢].

جواب الإمام الرضا عليه السلام:

بعد أن انتهى العلاّمة من الإجابة على الشبهة الواردة في حق النبي آدم عليه السلام نقل رواية عن الإمام الرضا عليه السلام في إجابته في مجلس المأمون حينما سأله عن عصيان آدم عليه السلام وهو ما روي عن أبي الصلت الهروي قال: «: لما جمع المأمون لعلي بن موسى الرضا عليه السلام: أهل المقالات من أهل الإسلام والديانات من اليهود والنصارى والمجوس والصابئين وسائر أهل المقالات فلم يقم أحد حتى ألزم حجته، كأنّه ألقم حجراً، فقام إليه علي بن محمد بن الجهم، فقال له: يا بن رسول الله أتقول بعصمة الأنبياء ؟ قال: بلى، قال: فما تعمل بقول الله عز وجل: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ إلى أن قال: فقال مولانا الرضا عليه السلام: ويحك يا علي إتق الله ولا تنسب إلى أنبياء الله الفواحش ولا تتأول كتاب الله عز وجل برأيك، فإنّ الله عز وجل يقول: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلاَّ اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ﴾ أما قوله عز وجل في آدم: ﴿وَعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ فإنّ الله عز وجل خلق آدم حجة في أرضه وخليفة في بلاده، لم يخلقه للجنة، وكانت المعصية من آدم في الجنة لا في الأرض -لتتم مقادير أمر الله عز وجل، فلما أهبط إلى

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١ ص١٣٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٤ ص٢٢٠.

الأرض وجعل حجة وخليفة عصم بقوله عز وجل: ﴿إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَى آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرَاهِيمَ وَآلَ عِمْرَانَ عَلَى الْعَالَمِينَ﴾ الحديث»[١].

معالجة وهم:

قيل: إنّ النهي لو كان نهياً إرشادياً، فكيف يتلاءم مع اعتبار الله تعالى لفعل آدم عليه السلام غواية وظلم وأنّ آدم تاب على ما فعل، كما في قوله تعالى: ﴿وعَصَى آدَمُ رَبَّهُ فَغَوَى﴾ وقوله: ﴿قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾[٢] وكذلك قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ..﴾.

جواب العلامة:

إنّ معنى: «الغواية هو عدم اقتدار الإنسان مثلاً على حفظ المقصد وتدبير نفسه في معيشته، بحيث يناسب المقصد ويلائمه، وواضح أنّه يختلف باختلاف الموارد من إرشاد ومولوية»[٣]

وفي المقام، فإنّ الغواية تتلاءم مع النهي الإرشادي بمعنى أنّ آدم عليه السلام أفسد معيشته وسعادته في الجنة، وهبط إلى دار الفساد؛ وعلى هذا فإنه عليه السلام غوى في طريقة، أي أفسد معيشته وسعادته في الجنة، ولا يلزم من ذلك العصيان بالمعنى المصطلح.

أمّا معنى الظلم في قوله: ﴿ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا﴾ فليس المراد به الظلم في حق المولى؛ إذ بعد ما ثبت مما تقدم أنّ النهي إرشادي لا يوجب معصية مولوية،

---

(١) الصدوق، أمالي الصدوق ٨٢ ـ ٨٤، انظر: الميزان ج١ ص١٤٥.

(٢) الأعراف: ٢٢.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١ ص٣٨.

وتعدياً عن طور العبودية، فعلى هذا يلزم أن يكون «المراد بالظلم أيضاً فيما ورد من الآيات ظلمهما على أنفسهما، في إلقائها في التعب والتهلكة، دون الظلم المذموم في باب الربوبية والعبودية وهو ظاهر»[(١)].

أمّا معنى التوبة في قوله تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ﴾ فإنّ معنى التوبة عبارة عن الرجوع، وهو: «يختلف بحسب اختلاف موارده. فكما يجوز للعبد المتمرد على أمر سيده وإرادته أن يتوب إليه، فيرد إليه مقامه الزائل من القرب عنده، كذلك يجوز للمريض الذي نهاه الطبيب نهياً إرشادياً عن أكل شيء معين من الفواكه والمأكولات، وإنّما كان ذلك منه مراعاة لجانب سلامته وعافيته، فلم ينته المريض عن نهيه، فاقترفه، فتضرر فأشرف على الهلاك، يجوز أن يتوب إلى الطبيب ليشير إليه بدواء يعيده إلى سابق حاله وعافيته، فيذكر له إنّ ذلك محتاج إلى تحمل التعب والمشقة والعناء والرياضة خلال مدة حتى يعود إلى سلامة المزاج الأولية، بل إلى أشرف منها وأحسن»[(٢)]. إذن لا يلزم من توبة آدم عليه السلام أن يكون النهي المتوجه إليه نهياً مولوياً.

الشبهة الثانية: تكذيب الباري تعالى للنبي نوح عليه السلام حينما قال: «إنّ ابني من أهلي».

قال تعالى: ﴿وَنَادَى نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابني منْ أَهْلي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكمينَ قَالَ رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بكَ أَنْ أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لي به علْمٌ وَإِلاَّ تَغْفرْ لي وَتَرْحَمْني أَكُن مِّنَ الْخَاسرينَ﴾[(٣)].

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١ ص١٣٦.
(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١ ص١٣٨.
(٣) هود: ٤٥ ـ ٤٧.

فقد اتخذ البعض هذه الآية المباركة ذريعة وحجة على عدم عصمة النبي نوح عليه السلام وقد علل ذلك بما يلي:

١ـ إنّ في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ صراحة واضحة على تكذيب الله تعالى للنبي نوح عليه السلام حينما قال: ﴿إِنَّ ابنِي مِنْ أَهْلِي﴾.

٢ـ إنّ النبي نوح عليه السلام صدر منه كلام لا يتلاءم ولا يتناسب مع مقام وساحة الأنبياء؛ ولذا عاتبه ووبخه الله تعالى وأنّبه على ما صدر منه من سؤال ليس له علم به؛ ولذا بادر نوح عليه السلام إلى طلب المغفرة من الله تعالى، وهذا يكشف عن ارتكاب نوح عليه السلام للمعصية، وهو دليل عدم العصمة.

جواب العلامة:

أمّا بالنسبة لقول نوح: ﴿إِنَّ ابنِي مِنْ أَهْلِي﴾

فإنّ المراد بالأهل في قوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ هم الأهل الصالحون، كما يدل على ذلك التعليل بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ﴾ ولو لم يكن المراد الأهل الصالحين، لم يأمر نوح عليه السلام ابنه بالركوب بالسفينة؛ لأنّ نوح عليه السلام نفسه دعا على الكافرين بهلاكهم بقوله تعالى: ﴿رَّبِّ لَا تَذَرْ عَلَى الْأَرْضِ مِنَ الْكَافِرِينَ دَيَّاراً﴾ وعلى هذا فإنّ نوح عليه السلام حينما قال: ﴿إِنَّ ابنِي مِنْ أَهْلِي﴾ لظنه بأنّ ابنه من المؤمنين؛ لإنّ الابن كان متظاهراً بالإيمان.

أمّا مخالفة الابن لأمر أبيه نوح عليه السلام حينما أمره بركوب السفينة، فهي ليست من المخالفة التي تستوجب الكفر، وإنّما هي معصية لأبيه دون الكفر؛ ولذا خاطب ابنه بقوله يا بني: ﴿اركَب مَّعَنَا وَلاَ تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ﴾ ولم يقل له لا

تكن من الكافرين[١].

إذن النبي نوح عليه السلام حينما قال: ﴿إِنَّ ابني منْ أَهْلي﴾، لأنّه كان يرى ابنه مؤمناً به بحسب الظاهر، ولم يكن نوح عليه السلام كاذباً- والعياذ بالله- حينما قال أنه من أهلي؛ لظنه بإيمان ابنه.

دفع وهم:

لعلّ قائلاً يقول: إنّ خروج ابن نوح من الأهل خروج موضوعي؛ لأنّه ليس من المؤمنين، كما قال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ منْ أَهْلكَ﴾ مع أنّ القرآن ينص على أنّ امرأة نوح من أهله، كما في قوله تعالى: ﴿احْملْ فيهَا من كُلٍّ زَوْجَيْنِ اثْنَيْنِ وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْه الْقَوْلُ﴾[٢] وهي واضحة في أنّ امرأته من أهله، وقد خرجت بالاستثناء بقوله تعالى: ﴿إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْه الْقَوْلُ﴾ وعلى هذا فإنّ كون امرأته من أهله وفي الوقت ذاته أنّ ابنه ليس من أهله، بعيد؛ لأنّ الابن أيضاً من المختصين به من الأهل[٣].

وأجاب العلامة:

«المراد بالأهل في قوله: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ منْ أَهْلكَ﴾ هم الصالحون من المختصين به عليه السلام، طبقاً لما وقع في قوله: ﴿رَبِّ إِنَّ ابُني منْ أَهْلي﴾، فإنّه عليه السلام لا يريد بالأهل في قوله هذا غير الصالحين من أولي الاختصاص، وإلاّ شمل امرأته وبطلت حجته. والمراد بالأهل في قوله ﴿وَأَهْلَكَ إِلاَّ مَن سَبَقَ عَلَيْه

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطباني:ج١٠ ص٢٤١.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٠ ص٢٤٤.

(٣) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٠ ص٢٤١.

﴿الْقَوْلُ﴾ هم الأهل المختصين به ومصداقه امرأته وابنه هذا، فلا تنافي بين القولين[١].

ثم قال: «ويؤيد هذا المعنى ما ورد عن أئمة أهل البيت عليهم السلام عن الحسن بن علي الوشاء عن الرضا عليه السلام قال: «سمعته يقول قال أبي: قال أبو عبد الله: إنّ الله عز وجل قال لنوح: ﴿إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ﴾ لأنّه كان مخالفاً له وجعل من اتبعه من أهله»[٢].

أمّا معاتبة الله تعالى له على ذلك بقوله: ﴿فَلاَ تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ فسيأتي في الجواب اللاحق.

جواب العلامة على سبب معاتبة الله تعالى لنوح:

أمّا سبب معاتبة الله تعالى لنوح بقوله: ﴿فَلاَ تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾.

وهو ما تمسك به المشككون من أنّ نوحاً طلب شيئاً لا يليق بساحة الأنبياء.

فبناء على ما تقدم في الجواب السابق من أنّ نوحاً عليه السلام وإن لم يكن مطلعاً على باطن ابنه؛ لاعتقاده بأنّه كان مؤمناً به، لتظاهر ابنه بذلك، إلاّ أنّه لم يقع منه السؤال من ربّه بنجاة ابنه، وإنما الله تعالى لعنايته بنوح عليه السلام نهاه وحذره أن يسأله بنجاة ابنه؛ لأنّه لا علم له بحاله، وعلى هذا فالنهي الإلهي لنوح عليه السلام بقوله: ﴿فَلاَ تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ به علم﴾ إنّما كان قبل مبادرة نوح بالسؤال وطلب النجاة لابنه، ولا دليل على أن نوحاً عليه السلام طلب نجاة ابنه، فإنّ قوله عليه السلام: ﴿رَبِّ

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٠ ص٢٤١.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٠ ص٢٥٣.

إنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ «لا يتضمن سؤالاً وإنّما كان يسوقه -لو جرى في كلامه- إلى السؤال، لكن العناية الإلهية حالت بينه وبين السؤال، وقوله: ﴿فَلاَ تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ كأنّ قول نوح عليه السلام: ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ﴾ في مظنة أن يسوقه إلى سؤال نجاة ابنه، وهو لا يعلم أنّه ليس من أهله فأخذته العناية الإلهية، وحال التسديد الغيبي بينه وبين السؤال فأدركه النهي بقوله: ﴿فَلاَ تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾، بتفريع النهي على ما تقدم، أي أنّه ليس من أهلك لكونه عملاً غير صالح، وأنت لا سبيل لك إلى العلم بذلك، فإياك أن تبادر إلى سؤال نجاته؛ لأنّه سؤال ما ليس لك به علم»[١] ومن الواضح أنّ النهي عن السؤال، لا يستلزم تحقق سؤال ذلك، لا مستقلا ولا في ضمن قوله: ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾؛ لأنّ النهي عن الشيء لا يستلزم ارتكاب ذلك الشيء قبل النهي، وهذا نظير نهي الله تعالى لنبينا صلى الله عليه وآله عن حب الدنيا والافتتان بزينتها وحاشاه عن ذلك، كما في قوله تعالى: ﴿لاَ تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ إِلَى مَا مَتَّعْنَا بِهِ أَزْوَاجًا مِّنْهُمْ﴾[٢] فهو نهي عما لم يقع.

أدلة العلامة على أن نوحاً عليه السلام لم يسأل ربه نجاة ابنه

وقد ساق العلاّمة عدة أدلة وشواهد على أنّ النهي الإلهي لنوح عليه السلام هو نهي عما لم يقع، ومن هذه الأدلة:

الدليل الأول: أنّ نوحاً عليه السلام بعد ما توجه إليه النهي الإلهي بأن لا يسأل ما لا علم له به، قال نوح على ما يحكيه القرآن الكريم: ﴿رَبِّ إِنِّي أَعُوذُ بِكَ أَنْ

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٠ ص٢٤٢.

(٢) الحجر: ٨٨

﴿أَسْأَلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِ عِلْمٌ﴾ فلو كان سؤال نوح متحققاً قبل النهي، لكان من المفترض أن يقول نوح ﷺ: «أعوذ بك من سؤالي ذلك، ليفيد المصدر المضاف إلى المعمول التحقق والارتكاب»[1]. وهذا يكشف عن أنّ نوحاً لم يسأل ربّه نجاة ابنه.

الدليل الثاني: أنّ قوله تعالى: ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ﴾ يعني إنّي أنصحك أن تسأل سؤال تكون بسببه من الجاهلين، ولو كان نوح ﷺ سأل ذلك قبل النهي، لكان نوح من الجاهلين؛ لأنّه سأل سؤالاً لا علم له به.

الدليل الثالث: لو أنّ نوحاً ﷺ طلب نجاة ابنه قبل النهي الإلهي، لكان المفروض أن يحذره تعالى، أن لا يتكرر منه ذلك، وينهاه عن العود لمثله، دون مجرد النهي «كما وقع في نظير المورد من قوله تعالى: ﴿إِذْ تَلَقَّوْنَهُ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَاهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِ عِلْمٌ - إلى أن قال - ﴿يَعِظُكُمُ اللَّهُ أَن تَعُودُوا لِمِثْلِهِ أَبَدًا﴾ [النور: ١٧]»[2].

وهذه الأدلة والشواهد تكشف عن أنّ نوحاً ﷺ لم يطلب من ربه نجاة ابنه، وإنّما كان النهي الإلهي لنوح ﷺ لأجل أنّ نوحاً ﷺ كان يظن بإيمان ابنه ولم يكن مطلعاً على كفره، وقبل أن يسأل الله تعالى بنجاة ابنه الذي تخلف عن ركوب السفينة، جاءت العناية الإلهية لنوح ﷺ محذراً إياه أن يسأله سؤال ما لا علم له؛ ومن ثم لم يسأل نوح ﷺ ربه بنجاة ابنه. مضافاً إلى أنّ قول نوح ﴿رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي﴾ لا يدل على تحقق طلب إنقاذ ونجاة ابنه، كما تقدم.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٠ ص٢٤٥.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٠ ص٢٤٩.

الشبهة الثالثة: قول إبراهيم عليه السلام للكواكب هذا ربي:

تمسك المشككون بعصمة الأنبياء، بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ فَلَمَّا جَنَّ عَلَيْهِ اللَّيْلُ رَأَى كَوْكَبًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لا أُحِبُّ الآفِلِينَ فَلَمَّا رَأَى الْقَمَرَ بَازِغًا قَالَ هَذَا رَبِّي فَلَمَّا أَفَلَ قَالَ لَئِن لَّمْ يَهْدِنِي رَبِّي لأَكُونَنَّ مِنَ الْقَوْمِ الضَّالِّينَ فَلَمَّا رَأَى الشَّمْسَ بَازِغَةً قَالَ هَذَا رَبِّي هَذَآ أَكْبَرُ فَلَمَّا أَفَلَتْ قَالَ يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾[١]. حيث ادعوا أنّ إبراهيم عليه السلام كان يعتقد في زمن من الأزمان بربوبية هذه الأجرام السماوية، وهو أمر قبيح على الأنبياء عليهم السلام منافياً لعصمتهم.

جواب العلامة

إنّ إبراهيم عليه السلام كان على يقين من ربه، لكنه كان في مقام الاحتجاج مع قومه لأجل هدايتهم؛ ولذا نجده قد تدرج في إبطال معتقدهم بربوبية هذه الأجرام السماوية واحداً بعد الآخر، «واشتغل بهم يومه ذلك حتى جن عليه الليل، فلما جن عليه الليل رأى الزهرة وقوم يعبدونها فجاراهم في ربوبيتها وأخذ ينتظر ما يحل بها من حال حتى أفلت بعد سويعات فحاجهم به وتبرأ من ربوبيتها، ثم رأى القمر بازغاً وهناك قوم يعبدونه فجاراهم في ربوبيته بقوله: ﴿هَذَا رَبِّي﴾ وأخذ يراقب ما يحدث به حتى أفل، وكانت الليلة من الليالي الطوال في النصف الثاني من الشهر القمري، ولعل القمر كان يسير في قوس قصير من أقواس المدارات الجنوبية، فلما أفل تبرأ من ربوبيته، وأخذ يستهدي

---

(١) الانعام: ٧٥ ـ ٧٨.

ربه ويستعيذ به من الضلال حتى طلعت الشمس، فرآها بازغة وأكبر بالنسبة إلى ما تقدمها من الكوكب والقمر، فعاد كذلك إلى مجاراتهم في ربوبيتها مع ما لاح له من بطلان ربوبية الكوكب والقمر، وهما مثلها في كونها جرماً سماوياً نيراً، لكنه اتخذ كونها أكبر منها عذراً يعتذر به فيما يفترضه أو يسلمه من ربوبيتها، فقال: ﴿هَـذَا رَبِّي هَـذَآ أَكْبَرُ﴾ وأخذ ينتظر مستقبل الأمر حتى أفلت فتبرأ من ربوبيتها وشرك قومه، فقال: ﴿يَا قَوْمِ إِنِّي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ﴾ ثم أثبت الربوبية لله سبحانه، كما كان يثبت الإلوهية بمعنى إيجاد السماوات والأرض وفطرها له، تعالى فقال: ﴿إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ﴾ - وهو العبودية قبال الربوبية - ﴿لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ حَنِيفًا﴾ - غير منحرف من حاق الوسط إلى يمين أو يسار - ﴿وَمَا أَنَاْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ - باشراك شيء من خلقه ومفطوراته له تعالى في العبادة والإسلام»[(١)].

ومما يشهد لذلك، أنّ الله تعالى أخبر ضمن سياق الآيات الواردة في المحاججة، بأنّ إبراهيم عليه السلام أطلعه تعالى على ملكوت السموات والأرض، وأنّه من المؤمنين. كما في ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾[(٢)] حيث يدل على أنّه عليه السلام «إنّما كان يأخذ ما يلقيه من الحجة على أبيه وقومه، مما كان يشاهده من ملكوت السماوات والأرض، وقد أفاض الله سبحانه اليقين الذي ذكره غاية لاراءته الملكوت على قلبه بهذه المشاهدة والرؤية»[(٣)].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٧ ص١٨٣.
(٢) الأنعام: ٧٥
(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٧ ص١٨٤.

الشبهة الرابعة: قول ابراهيم عليه السلام: ﴿إِنِّي سَقِيمٌ﴾ مع أنه لم يكن مريضاً

حيث تمسك المشككون بعصمة الأنبياء بقوله تعالى: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ فَتَوَلَّوْا عَنْهُ مُدْبِرِينَ فَرَاغَ إِلَى آلِهَتِهِمْ فَقَالَ أَلَا تَأْكُلُونَ﴾[(١)].

فإبراهيم عليه السلام قال أنّه سقيم مع أنّ الأمر لم يكن كذلك وهو ينافي العصمة.

جواب العلامة:

لا دليل على أنّ إبراهيم عليه السلام لم يكن مريضاً في ذلك الوقت، لاسيما وأنّ القرآن الكريم أخبر على لسانه عليه السلام أنّه كان سقيماً[(٢)].

أمّا وجه ارتباط سقمه عليه السلام ومرضه بنظرته إلى النجوم في قوله تعالى: ﴿فَنَظَرَ نَظْرَةً فِي النُّجُومِ فَقَالَ إِنِّي سَقِيمٌ﴾ فلعله كانت به حمى تأتيه في أوقات معينة، مزامنة لظهور كوكب معين، ولذلك نظر إلى النجوم «لتشخيص الساعة وخصوص الوقت كمن به حمى ذات نوبة يعين وقتها بطلوع كوكب أو غروبها أو وضع خاص من النجوم، وإمّا للوقوف على الحوادث المستقبلة التي كان المنجمون يرون أنّ الأوضاع الفلكية تدل عليها، وقد كان الصابئون مبالغين فيها، وكان في عهده عليه السلام منهم جم غفير»[(٣)].

الشبهة الخامسة: قول إبراهيم عليه السلام: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ مع أنه خلاف الواقع

حيث تمسك البعض بقوله تعالى: ﴿فَجَعَلَهُمْ جُذَاذاً إِلَّا كَبِيراً لَّهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ

(١) الصافات: ٨٣ ـ ٩١.

(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٧ ص١٥٥.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٧ ص١٥٤.

يَرْجِعُونَ قَالُوا مَن فَعَلَ هَذَا بِآلِهَتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ قَالُوا سَمِعْنَا فَتًى يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَى أَعْيُنِ النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ قَالُوا أَأَنتَ فَعَلْتَ هَذَا بِآلِهَتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَاسْأَلُوهُمْ إِن كَانُوا يَنطِقُونَ﴾[1].

فزعموا أنّ قول إبراهيم: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ كذب صريح؛لأن إبراهيم هو الذي كسر الأصنام؛ وعلى هذا فنسبة هذا الفعل إلى كبير الأصنام كذب، وهو أمر ينافي عصمته عليه السلام.

جواب العلامة:

إن: «ما أخبر عليه السلام به بقوله: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا﴾ دعوى بداعي إلزام الخصم وفرض وتقدير، قصد به إبطال إلوهيتها، كما سيصرح به في قوله ﴿أَفَتَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ﴾ الخ. وليس بخبر جدي البتة»، ونظير هذا ما يرد في المخاصمات والمناظرات، فحاصل مايريد أن يقوله عليه السلام هو أنّ صيرورة الجميع جذاذاً وبقاء كبيرهم سالماً يشهد أنّ الذي فعل ذلك هو كبيرهم هذا، وهو توطئة وتمهيد لأمرهم بسؤال الأصنام إن نطقوا لينتهي إلى اعتراف القوم بأنّهم لا ينطقون[2].

فكلامه عليه السلام: ﴿بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ﴾ لم يكن عن جد حتى يوصف بالكذب، وإنّما طرح كلامه بصورة الجد، ليتسنى به عليه السلام تنبيههم وتوبيخهم وإبطال شركهم[3].

---

(١) الانبياء: ٥١ ـ ٦٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٤ ص٣٠٠.

(٣) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٤ ص٣٠٠.

الشبهة السادسة: وصف موسى عليه السلام لقتله القبطي بأنه من عمل الشيطان:

وهذه أيضاً أحد الموارد التي أشكل بها على عصمة الأنبياء، وهو حينما دخل موسى عليه السلام المدينة وقد صادف في أحد الأيام شخصين يتشاجران أحدهما من إتباع فرعون والآخر من بني إسرائيل كما يحكيه قوله تعالى: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ وَاسْتَوَى آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَدَخَلَ الْمَدِينَةَ عَلَى حِينِ غَفْلَةٍ مِّنْ أَهْلِهَا فَوَجَدَ فِيهَا رَجُلَيْنِ يَقْتَتِلَانِ هَذَا مِن شِيعَتِهِ وَهَذَا مِنْ عَدُوِّهِ فَاسْتَغَاثَهُ الَّذِي مِن شِيعَتِهِ عَلَى الَّذِي مِنْ عَدُوِّهِ فَوَكَزَهُ مُوسَى فَقَضَى عَلَيْهِ قَالَ هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ عَدُوٌّ مُّضِلٌّ مُّبِينٌ قَالَ رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾[(١)].

وبعد ذلك شاع هذا الخبر ووصل إلى فرعون، عند ذلك فرّ موسى عليه السلام إلى مدين، وفي طريق عودته من مدين خوطب موسى عليه السلام أن يذهب إلى قوم فرعون، ليهديهم فقال موسى: ﴿لَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ فَأَخَافُ أَن يَقْتُلُونِ﴾[(٢)].

فأمنه تعالى، ثم ذهب موسى مع هارون إلى فرعون، فعرف موسى و: ﴿قَالَ أَلَمْ نُرَبِّكَ فِينَا وَلِيدًا وَلَبِثْتَ فِينَا مِنْ عُمُرِكَ سِنِينَ وَفَعَلْتَ فَعْلَتَكَ الَّتِي فَعَلْتَ وَأَنتَ مِنَ الْكَافِرِينَ قَالَ فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾[(٣)].

وبهذا تمسك المشككون بعصمة الأنبياء بهذه الآيات المباركة.

---

(١) القصص: ١٤ ـ ١٧.

(٢) الشعراء: ١٤.

(٣) الشعراء: ١٨ ـ ٢٠.

وحاصل شبهاتهم:

١ـ إنّ موسى وصف قتله للقبطي بأنّه من عمل الشيطان.

٢ـ أنّ موسى عليه السلام اعترف بأنه أذنب كما في قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ﴾.

٣ـ اعتراف موسى بأنّه من الضالين ﴿فَعَلْتُهَا إِذاً وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾.

٤ـ طلب موسى عليه السلام المغفرة، حيث قال: ﴿فَاغْفِرْ لِي﴾.

وجميع هذه الموارد تدل على عدم عصمة موسى عليه السلام:

جواب العلامة:

أما بالنسبة لقول موسى عليه السلام ﴿هَذَا مِنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ﴾

فهو إشارة إلى النزاع والعداوة التي حصلت بين الإسرائيلي والقبطي التي أدت إلى قتل القبطي، فلا دلالة فيه على أنّ نفس عمل موسى عليه السلام وقتله للقبطي من عمل الشيطان، وإنّما المراد منه نفس عملية المنازعة والمشاجرة والبغضاء التي أدت إلى قتل القبطي هي من عمل الشيطان. أمّا قتل موسى للقبطي فليس معصية «لوقوعه خطأ وكون دفاعه عن الإسرائيلي دفعاً لكافر ظالم، لكن الشيطان كما يوقع بوسوسته الإنسان في الإثم والمعصية كذلك يوقعه في أي مخالفة للصواب يقع بها في الكلفة والمشقة، كما أوقع آدم وزوجه فيما أوقع من أكل الشجرة المنهية، فأدى ذلك إلى خروجهما من الجنة»[1].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٦ ص١٨.

أما قوله: ﴿إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي﴾.

فلا يدل على المعصية ـ كما تقدم في عصمة آدم عليه السلام ـ وإنّما المراد من ظلمه لنفسه، أنّه وضع نفسه في موضع الخطر والخوف من فرعون وأتباعه؛ لذا قال موسى على ما يحكيه القران الكريم: «﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِي فَاغْفِرْ لِي فَغَفَرَ لَهُ إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾[1] وهو «اعتراف منه عند ربه بظلمه نفسه، حيث أوردها مورد الخطر وألقاها في التهلكة»[2].

ومن هنا يتضح معنى طلب موسى المغفرة لربه بقوله: ﴿فَاغْفِرْ لِي﴾، بمعنى أنه طلب من الله تعالى أن يرفع الآثار المترتبة على ذلك الفعل، من الخطر والمشقة و«إلغاء تبعة فعله وانجاؤه من الغم وتخليصه من شر فرعون وملأه، كما يظهر من قوله تعالى: ﴿وَقَتَلْتَ نَفْسًا فَنَجَّيْنَاكَ مِنَ الْغَمِّ﴾ [طه: ٤٠]. وهذا الاعتراف بالظلم وسؤال المغفرة، نظير ما وقع من آدم وزوجه المحكي في قوله تعالى: ﴿قَالاَ رَبَّنَا ظَلَمْنَا أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا لَنَكُونَنَّ مِنَ الْخَاسِرِينَ﴾[3].

أما قوله: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ﴾:

الذنب في اللغة يطلق ويستعمل في كل فعل يستوخم عقباه لما يحصل من عاقبته[4].

وعلى هذا فقول موسى عليه السلام: ﴿وَلَهُمْ عَلَيَّ ذَنبٌ﴾ أي فعلت فعلاً أخشي

(١) القصص: ١٦

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٦ ص١٩.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٦ ص١٩.

(٤) انظر: المفردات للراغب الاصفهاني:ص١٨٢،مادة ذنب.

عقباه من فرعون وأتباعه، فلا دليل على كون المراد من الذنب هنا هو المعصية، قال العلامة: «وكونه ذنباً لهم عليه إنّما هو بالبناء على اعتقادهم أو الاعتبار بمعناه اللغوي المذكور آنفا، وأمّا كونه ذنباً بمعنى معصية الله تعالى فلا دليل عليه»[١].

أمّا قول موسى عليه السلام: ﴿فَعَلْتُهَا إِذًا وَأَنَا مِنَ الضَّالِّينَ﴾.

فالمراد من الضلال هنا بمعنى إنّي كنت جاهلاً حينذاك ماذا أفعل؛ لكي أنهي الصراع على أحسن وجه«فأقدمت على الدفاع عمن استنصرني ولم أعلم أنّه يؤدي إلى قتل الرجل، ويؤدي ذلك إلى عاقبة وخيمة تحوجني إلى خروجي من مصر وفراري إلى مدين، والتغرب عن الوطن سنين»[٢].

الشبهة السابعة: تسرع النبي داوود عليه السلام في الحكم واستغفاره:

تمسك المشككون بعصمة الأنبياء بظاهر الآية الآتية، لنفي عصمة النبي داوود بذريعة أنّه عليه السلام تسرع في الحكم؛ مما دعاه إلى الاستغفار، وهو دليل المعصية، والآية المباركة هي قوله تعالى: ﴿وَهَلْ أَتَاكَ نَبَأُ الْخَصْمِ إِذْ تَسَوَّرُوا الْمِحْرَابَ إِذْ دَخَلُوا عَلَى دَاوُودَ فَفَزِعَ مِنْهُمْ قَالُوا لَا تَخَفْ خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلَا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ قَالَ لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنْ الْخُلَطَاءِ لَيَبْغِي بَعْضُهُمْ عَلَى بَعْضٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَقَلِيلٌ مَّا هُمْ وَظَنَّ دَاوُودُ أَنَّمَا فَتَنَّاهُ

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٥ ص٢٨٥.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٥ ص٢٨٥.

فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ..﴾[١].

وملخص القصة: إنّ النبي داود عليه السلام كان ذات يوم جالساً في محرابه، وفي هذه الأثناء دخل عليه شخصان من دون إذنه، وهما أخوان كان أحدهما يملك تسعة وتسعين نعجة، أمّا الآخر فكان يملك نعجة واحدة، فادعى صاحب النعجة الواحدة أنّ أخيه الذي يملك تسعة وتسعين نعجة طلب منه أن يضم نعجته الوحيدة إلى نعاجه، مدعياً أحقيته في ذلك، وبعد إتمام صاحب النعجة الوحدة لكلامه ومدعاه، قضى النبي داود عليه السلام بالحكم طبقاً لكلام المدعي، من دون يسأل المدعي البينة والاستماع إلى كلام المدعى عليه ودفاعه، فقال: ﴿قَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ﴾ ولما التفت إلى أنّه قد صدر منه ما لا يليق بساحته، طلب من ربه المغفرة: ﴿فَاسْتَغْفَرَ رَبَّهُ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ﴾ وهو ما يكشف عن خطإ داود في الحكم، لذا بادر إلى طلب المغفرة من ربّه، وكل ذلك ينافي القول بعصمة الأنبياء عليهم السلام.

جواب العلامة:

حاصل جواب العلاّمة هو أنّ حكم داود عليه السلام لم يكن من باب القضاء الرسمي، وإنّما كان حكماً في ظرف التمثل، كما هو الحال في عالم الرؤيا، «ومن المعلوم أن لا تكليف في ظرف التمثل، كما لا تكليف في عالم الرؤيا وإنّما التكليف في عالمنا المشهود وهو عالم المادة، ولم تقع الواقعة فيه، ولا كان هناك متخاصمان ولا نعجة ولا نعاج، إلاّ في ظرف التمثل، فكانت خطيئة داود عليه السلام في هذا الظرف من التمثل ولا تكليف هناك، كخطيئة آدم عليه السلام في

---

(١) ص: ٢١ـ ٢٦.

الجنة من أكل الشجرة قبل الهبوط إلى الأرض، وتشريع الشرائع وجعل التكاليف، واستغفاره وتوبته مما صدر منه كاستغفار آدم وتوبته مما صدر منه»[(١)].

ودعم العلاّمة صحة ما قال بجواب الإمام الرضا عليه السلام حينما سأله السائل بقوله يا بن رسول الله ما كانت خطيئته [النبي داود] فقال عليه السلام: «ويحك إنّ داود عليه السلام إنّما ظنّ أنّه ما خلق الله خلقاً هو أعلم منه فبعث الله عز وجل إليه الملكين فسورا المحراب فقال: ﴿خَصْمَانِ بَغَى بَعْضُنَا عَلَى بَعْضٍ فَاحْكُم بَيْنَنَا بِالْحَقِّ وَلا تُشْطِطْ وَاهْدِنَا إِلَى سَوَاءِ الصِّرَاطِ * إِنَّ هَذَا أَخِي لَهُ تِسْعٌ وَتِسْعُونَ نَعْجَةً وَلِيَ نَعْجَةٌ وَاحِدَةٌ فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾ فعجل داود على المدعى عليه فقال: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ﴾ ولم يسأل المدعي البينة على ذلك، ولم يقبل على المدعي عليه فيقول له: ما تقول؟ فكان هذا خطيئة رسم الحكم لا ما ذهبتم إليه ألا تسمع الله عز وجل يقول: ﴿يَا دَاوُودُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ﴾»[(٢)].

الشبهة الثامنة: قول أيوب عليه السلام: ﴿مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ﴾.

قال تعالى: ﴿وَاذْكُرْ عَبْدَنَا أَيُّوبَ إِذْ نَادَى رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الشَّيْطَانُ بِنُصْبٍ وَعَذَابٍ ارْكُضْ بِرِجْلِكَ هَذَا مُغْتَسَلٌ..﴾[(٣)].

وقد تمسك المشككون بعصمة الأنبياء بظاهر هذه الآية المباركة، مستدلين بأنّ أيوب عليه السلام قد صدر منه ذنب لإقراره بأنّه عليه السلام قد مسه الشيطان.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٧، ص٢٠٤.

(٢) عيون اخبار الرضا: انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٧ ص٢١٠.

(٣) ص: ٤١

جواب العلامة:

إنّ الأنبياء معصومون بعصمة إلهيه من الشيطان، فلا سبيل له عليهم عليهم السلام فيما يرجع إلى المعصية ومخالفة أمر المولى «وأمّا تأثيره في أبدانهم وسائر ما ينسب إليهم بإيذاء أو إتعاب أو نحو ذلك من غير إضلال، فلا دليل يدل على امتناعه، ولا يلزم من تسلطه على نبي بالإيذاء والإتعاب لمصلحة تقتضيه كظهور صبره في الله سبحانه وأوبته إليه أن يقدر على ما يشاء فيمن على من يشاء من عباد الله تعالى إلاّ أن يشاء الله ذلك وهو ظاهر»(١).

وجه آخر:

ذكر العلاّمة وجهاً آخر لمس الشيطان لأيوب عليه السلام، حيث قال: «يحتمل أن يكون المراد بانتساب ذلك إلى الشيطان، إغراؤه الناس بوسوسته أن يتجنبوا من الاقتراب منه وابتعادهم وطعنهم فيه، أن لو كان نبياً لم تحط به البلية من كل جانب ولم يصر إلى ما صار إليه من العاقبة السوأى وشماتتهم واستهزاؤهم به»(٢).

الشبهة التاسعة: هم النبي يوسف عليه السلام بالمعصية

تمسك بعض النافين لعصمة الأنبياء عليهم السلام ببعض الآيات الواردة في سورة يوسف، حيث قال تعالى: ﴿وَرَاوَدَتْهُ الَّتِي هُوَ فِي بَيْتِهَا عَن نَّفْسِهِ وَغَلَّقَتِ الأَبْوَابَ وَقَالَتْ هَيْتَ لَكَ قَالَ مَعَاذَ اللّهِ إِنَّهُ رَبِّي أَحْسَنَ مَثْوَايَ إِنَّهُ لاَ يُفْلِحُ الظَّالِمُونَ وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ كَذَلِكَ لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاء إِنَّهُ

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٧ ص٢٢١.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٧ ص٢٢١.

مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾[١].

حيث نسبوا إلى يوسف عليه السلام بأنه هم على اقتراف المعصية متذرعين بقوله تعالى: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾ أي بالمعصية، كما هي همت بذلك، وهو أمر ينافي القول بعصمة الأنبياء عليهم السلام.

جواب العلامة:

حاصل جواب العلاّمة، هو أنّ يوسف عليه السلام لم يهم بالمعصية قط، والشاهد على ذلك، هو أنّ قوله تعالى: ﴿هَمَّ بِهَا﴾ مقيد بقوله: ﴿لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾ بمعنى أنّه لو لم ير برهان ربه لهم بها، مما يكشف عن عدم تحقق الهم من يوسف عليه السلام؛ لأنّه رأى برهان ربّه «فرؤية برهان ربه هي السبب الذي صرف الله سبحانه به السوء والفحشاء عن يوسف عليه السلام والمعنى أنّه لولا أن رأى برهان ربه لهم بها وأوشك أن يرتكب»[٢].

إن قيل: إنّ المعروف في عرف النحاة أن «لولا» الامتناعية، لا يتقدم جوابها عليها، وهو: ﴿وَهَمَّ بِهَا﴾في قوله ﴿وَهَمَّ بِهَا لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ﴾.

أجاب العلامة:

إنّ جواب (لولا) لم يكن متقدماً عليها، وإنّما كان محذوفاً لدلالة الجملة المتقدمة عليه وتقديره: ﴿لَوْلا أَن رَّأَى بُرْهَانَ رَبِّهِ لهم بها﴾؛ «فإنّ لولا وإن كانت ملحقة بأدوات الشرط وقد منع النحاة تقدم جزائها عليها قياساً على أنّ

---

(١) يوسف: ٢٣ ـ ٢٤.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١١ ص١٢٧.

الشرطية، إلاّ أن قوله وهم بها ليس جزاء لها، بل هو مقسم به بالعطف على قوله: ﴿وَلَقَدْ هَمَّتْ بِهِ﴾ وهو في معنى الجزاء، استغنى به عن ذكر الجزاء، فهو كقولنا: والله لأضربنه أن يضربني، والمعنى: والله أن يضربني اضربه»[1].

ما هو البرهان الذي رآه يوسف عليه السلام:

إنّ البرهان الإلهي الذي أوجب إمتناع يوسف عليه السلام عن المعصية: وإن لم يوضحه كلامه تعالى كل الإيضاح، لكنه على أي حال كان سبباً من أسباب اليقين، لا يجامع الجهل والضلال بتاتاً، ويدل على أنّه ليس من العلم المتعارف بحسن الأفعال وقبحها ومصلحتها ومفسدتها، أنّ هذا النوع من العلم قد يجامع الضلال والمعصية وهو ظاهر، قال تعالى: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾[2] وقال: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾[3] فالبرهان الذي أراه به وهو الذي يريه الله عباده المخلصين نوع من العلم المكشوف واليقين المشهود تطيعه النفس الإنسانية طاعة لا تميل معها إلى معصية أصلاً[4].

قال العلاّمة: «ومن لطيف الإشارة في الآية ما في قوله: ﴿لِنَصْرِفَ عَنْهُ السُّوءَ وَالْفَحْشَاءَ﴾ حيث أخذ السوء والفحشاء مصروفين عنه لا هو مصروفا عنهما؛ لما في الثاني من الدلالة على أنه كان فيه ما يقتضي اقترافهما المحوج إلى صرفه عن ذلك، وهو ينافي شهادته تعالى بأنّه من عباده المخلصين، وهم الذين أخلصهم الله لنفسه فلا يشاركه فيهم شيء، فلا يطيعون غيره، من تسويل

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١١ ص١٢٨.
(٢) الجاثية: ٢٣
(٣) النمل: ١٤
(٤) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١١ ص١٢٩.

شيطان أو تزيين نفس أو أي داع يدعو من دون الله سبحانه. وقوله: ﴿إِنَّهُ مِنْ عِبَادِنَا الْمُخْلَصِينَ﴾ في مقام التعليل، لقوله كذلك لنصرف الخ والمعنى عاملنا يوسف كذلك لأنّه من عبادنا المخلصين وهم يعاملون هذه المعاملة. ويظهر من الآية أنّ من شأن المخلصين من عباد الله أن يروا برهان ربهم وأنّ الله سبحانه يصرف كل سوء وفحشاء عنهم فلا يقترفون معصية ولا يهمون بها بما يريهم الله من برهانه، وهذه هي العصمة الإلهية»[١].

الشبهة العاشرة: ظن الرسل بعدم تحقق الوعد الإلهي

وهو ما يشير اليه ظاهر قوله تعالى: ﴿حَتَّى إِذَا اسْتَيْأَسَ الرُّسُلُ وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ جَاءهُمْ نَصْرُنَا فَنُجِّيَ مَن نَّشَاء وَلاَ يُرَدُّ بَأْسُنَا عَنِ الْقَوْمِ الْمُجْرِمِينَ﴾[٢].

فقد تمسك المشككون بعصمة الأنبياء بظاهر قوله تعالى: ﴿وَظَنُّواْ أَنَّهُمْ قَدْ كُذِبُواْ﴾ أي أنّ رسل الله تعالى لما انذروا قومهم، محذرين إياهم بالهلاك من الله تعالى، إلاّ أنّه لما تأخر النصر الإلهي، ظن الرسل أنّهم كذبوا الوعد الإلهي بنصرهم وبهلاك الكافرين، ومن الواضح أنّ هذا اللون من الظن بالله قبيحاً على الأنبياء ومنافياً لعصمتهم.

جواب العلامة:

إنّ معنى كون الرسل استيأسوا وظنوا أنّهم كذبوا هو «الرسل الذين كانوا رجالاً أمثالك من أهل القرى وتلك قراهم البائدة دعوهم فلم يستجيبوا

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١١ ص١٣٠.

(٢) يوسف: ١٠٩ ـ ١١٠.

وأنذروهم بعذاب الله، فلم ينتهوا حتى إذا استيأس الرسل من إيمان أولئك الناس وظن الناس أنّ الرسل قد كذبوا، أي أخبروا بالعذاب كذباً جاء نصرنا فنجيء بذلك من نشاء وهم المؤمنون، ولا يرد بأسنا، أي شدتنا عن القوم المجرمين»[١].

الشبهة الحادية عشر: تدخل الشيطان في الوحي:

قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا من قَبْلكَ من رَّسُول وَلَا نَبيٍّ إلَّا إذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ في أُمْنيَّته فَيَنسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكمُ اللَّهُ آيَاته وَاللَّهُ عَليمٌ حَكيمٌ ليَجْعَلَ مَا يُلْقي الشَّيْطَانُ فتْنَةً لِّلَّذينَ في قُلُوبهم مَّرَضٌ﴾[٢].

ولعلّ هذه الآية من أبرز الآيات التي استظهر منها البعض للاستدلال بعدم عصمة الأنبياء؛ وذلك من خلال تدخل الشيطان في الوحي النازل على الأنبياء، ليغيره إلى غير ما بعث به، مستدلين بذلك بالتعبير الوارد في الآية، وهو إلقاء الشيطان في أمنية الرسول، من خلال وسوسته في قلوب الأنبياء، وهو أمر ينافي العصمة.

جواب العلامة:

أولاً: أنّ القول بتدخل الشيطان في مهمة وهدف الأنبياء يتقاطع مع ما صرحت به النصوص القرآنية، من عدم قدرة الشيطان على غواية الأنبياء، كما تقدم في قوله تعالى: ﴿لأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ إِلاَّ عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾[٣].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج ١١ ص٣٧٩.

(٢) الحج: ٥٢ ـ ٥٣.

(٣) ص:٨٨.

قال العلاّمة في ذيل الآية المباركة «فإنّ المخلصين ـ بفتح اللام ـ هم الذين أخلصوا لله فلا يشاركه فيهم، أي في عبوديتهم وعبادتهم سواه، ولا نصيب فيهم لغيره ولا يذكرون إلاّ ربّهم وقد نسوا دونه كل شيء حتى أنفسهم فليس في قلوبهم إلاّ هو سبحانه، ولا موقف فيها للشيطان، ولا لتزييناته»[1].

ثانياً: أنّ المراد بالقاء الشيطان في أمنية الرسل، هو تحريض الشيطان للناس على عصيان الأنبياء، من خلال وسوسته في قلوبهم، كما قال تعالى: ﴿مَا يَعِدُهُمُ الشَّيْطَانُ إِلاَّ غُرُوراً﴾[2].

بمعنى أنّ النبي «إذا تمنى وقدر بعض ما يتمناه من توافق الأسباب على تقدم دينه وإقبال الناس عليه وإيمانهم به ألقى الشيطان في أمنيته وداخل فيها بوسوسة الناس وتهييج الظالمين وإغراء المفسدين، فأفسد الأمر على ذلك الرسول أو النبي وأبطل سعيه، فينسخ الله ويزيل ما يلقي الشيطان ثم يحكم الله آياته بإنجاح سعي الرسول أو النبي وإظهار الحق»[3].

الشبهة الثانية عشر: نسيان النبي يوسف عليه السلام لذكر ربه:

قال تعالى: ﴿وَقَالَ لِلَّذِي ظَنَّ أَنَّهُ نَاجٍ مِّنْهُمَا اذْكُرْنِي عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَاهُ الشَّيْطَانُ ذِكْرَ رَبِّهِ فَلَبِثَ فِي السِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ﴾[4].

فقد تمسك النافون لعصمة الأنبياء عليهم السلام بظاهر هذه الآية المباركة، مستدلين

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٨ص١١.

(٢) النساء: ١٢٠.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٤ ص٣٩١.

(٤) يوسف: ٤٢

بأنّ يوسف عليه السلام نسى ذكر ربه، فلبث في السجن بضع سنين، كما هو مفاد الآية، ومن الواضح أنّ نسيان الأنبياء لله تعالى ينافي عصمتهم.

جواب العلامة:

١ـ إنّ الضميرين في (أنساه وذكر ربّه) راجعان إلى الذي نجا من السجن وهو الساقي للملك خمراً، لا إلى يوسف عليه السلام وذلك بقرينتين:

القرينة الأولى: قوله تعالى بعد ذلك: ﴿وَقَالَ الَّذي نَجَا مِنْهُمَا وَادَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ أَنَاْ أُنَبِّئُكُم بِتَأْوِيلِهِ فَأَرْسِلُونِ﴾[1] وهي واضحة في أنّ الذي نجا من السجن هو الساقي للملك، وهو الذي أوصاه يوسف عليه السلام أن يذكره عند ربّه، أي الملك،لكنه نسى[2].

القرينة الثانية: إنّ نسبة النسيان إلى يوسف عليه السلام يخالف نص الكتاب على كونه عليه السلام من المخلصين، وأنّ المخلصين لا سبيل للشيطان إليهم، مضافاً إلى ما أثنى الله عليه في هذه السورة بأنّه من عبادنا المخلَصين.

أمّا وصيته للذي نجى من السجن، بأن يذكره عند الملك، فهو لا ينافي كون يوسف عليه السلام من المخلصين، لأنّ الإخلاص لله لا يستوجب ترك التوسل بالأسباب الطبيعية»[3].

الشبهة الثالثة عشر:

قوله تعالى للنبي الأعظم صلى الله عليه وآله: ﴿وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلاَ تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَى

---

(١) يوسف: ٤٥.

(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١١ ص١٨١.

(٣) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١١ ص١٨١.

مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾.

فقد تمسك النافون لعصمة الأنبياء عليهم السلام بظاهر هذه الآية؛ من تأثير الشيطان على الأنبياء عليهم السلام وتسببه في نسياهم لبعض الأحكام الإلهية المولوية، كما هو مفاد الآية المباركة التي تنهى النبي صلى الله عليه وآله عن الجلوس مع الظالمين خشية تأثير الشيطان عليه في نسيان بعض الأحكام الإلهية.

جواب العلامة:

إنّ مثل هذا اللون من التأثير الشيطاني على الأنبياء عليهم السلام ومخالفة الأحكام الإلهية، ممنوع، بل مستحيل ـ لما تقدم من الأدلة ـ مضافاً لإجماع المسلمين على عصمة الأنبياء عن وقوع مثل هذا النوع من النسيان، وهو نسيان حكم الهي ومخالفته عملاً بحيث يمكن الاحتجاج بفعله على غيره[(١)]؛ وعلى هذا الأساس فإنّ «الخطاب في الآية للنبي صلى الله عليه وآله والمقصود غيره من الأمة»[(٢)].

الشبهة الرابعة عشر:

قوله تعالى للنبي الأعظم صلى الله عليه وآله: ﴿سَنُقْرِئُكَ فَلَا تَنسَى إِلَّا مَا شَاء اللَّهُ إِنَّهُ يَعْلَمُ الْجَهْرَ وَمَا يَخْفَى﴾[(٣)].

حيث تمسك المشككون بعصمة الأنبياء بأنّ الله تعالى، وإن كان قد وعد نبيه صلى الله عليه وآله بعدم النسيان للوحي، إلاّ أنّ مقتضى الاستثناء في قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَاء اللَّهُ﴾يكشف عن أنّ النبي صلى الله عليه وآله ينسى فيما لو شاء الله تعالى ذلك، وهذا

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٧ ص١٤٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٧ ص١٤٠.

(٣) لاعلى: ٦ـ ٥.

يعني امكانية وقوع النسيان للأنبياء عليهم السلام ولو مع أرادة ومشيئة الله تعالى لذلك، وهو أمر ينافي القول بعصمتهم عليهم السلام.

جواب العلامة:

إنّ قوله تعالى: ﴿سَنُقْرِؤُكَ فَلَا تَنسَى﴾ هو وعد إلهي إلى النبي صلى الله عليه وآله على تمكن النبي صلى الله عليه وآله من العلم بالقرآن وحفظه على ما أنزل بحيث يرتفع عنه النسيان فيقرؤه كما أنزل، وهو الملاك في تبليغ الوحي كما أوحي إليه.

أما قوله تعالى: ﴿إِلَّا مَا شَاء اللَّهُ﴾ فالمراد به الإشارة إلى أنّ القدرة الإلهية مطلقة وقادرة على انسائك في كل آن، وإن كان الله تعالى لا يخلف وعده الذي قطعه على نفسه بعدم انساء النبي صلى الله عليه وآله. إذن الآية المباركة لا تريد بالاستثناء بقوله: ﴿إلا أَن يَشَاء اللَّهُ﴾ أن تقول إنّك تنسى في بعض الأحيان لمشيئة الله تعالى ذلك؛ لأنّه يلزم خلاف ما عده إياه تعالى من الامتنان والعناية بعدم النسيان.

قال العلاّمة: «وليس المراد بالاستثناء إخراج بعض أفراد النسيان من عموم النفي والمعنى سنقرئك فلا تنسى شيئاً إلاّ ما شاء الله أن تنساه؛ وذلك أنّ كلّ إنسان على هذه الحال يحفظ أشياء، وينسى أشياء فلا معنى لاختصاصه بالنبي صلى الله عليه وآله بلحن الامتنان مع كونه مشتركاً بينه وبين غيره»[1].

الشبهة الخامسة عشر:

قوله تعالى لنبيه صلى الله عليه وآله: ﴿لِيَغْفِرَ لَكَ اللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾[2].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج ٢٠ ص٢٦٦.

(٢) الفتح: ١ ـ ٢.

تمسك المشككون بعصمة الأنبياء بظاهر الآية المتقدمة التي نسبت الذنب إلى النبي صلى الله عليه وآله مرتين على أقل تقرير، وهو أمر ينافي عصمته صلى الله عليه وآله.

جواب العلامة:

بناء على ما تقدم من أنّ الذنب والمغفرة لا ينحصر بالمعنى المتبادر إلى أذهاننا، وهو مخالفة الأمر المولوي المستتبع للعقاب، بل المراد من الذنب هو الشامل لكل عمل له تبعه سيئة.

أمّا المغفرة، فهي الستر على الشيء؛ وعلى هذا الضوء يكون معنى الذنب في الآية المباركة هو التبعة السيئة عند الكفار والمشركين على النبي صلى الله عليه وآله، حينما نهض بدعوته صلى الله عليه وآله، وما وقع له من الحروب والمغازي مع قريش وأتباعها من الكفار والمشركين، فهذه الأحداث ونحوها صورت النبي صلى الله عليه وآله إنساناً مذنباً تجاههم، لن يغفروا له ما دامت بهم شوكة وقدرة، وما كانوا لينسوا زهوق ملتهم وانهدام سنتهم وطريقتهم وما فعل بهم من قتل ودمار؛ فعلى هذا كانوا يتربصون الفرص لإشفاء غليلهم والانتقام منه، غير أنّ الله تعالى رزقه صلى الله عليه وآله هذا الفتح، وهو فتح مكة أو الحديبية المنتهي إلى فتح مكة، فذهب بشوكتهم واخمد نارهم فستر بذلك عليه ما كان لهم عليه صلى الله عليه وآله من الذنب وآمنه منهم[١].

الشبهة السادسة عشر: العفو الإلهي عن النبي صلى الله عليه وآله:

تمسك النافون لعصمة الأنبياء بظاهر قوله تعالى: ﴿عَفَا اللّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُواْ وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾[٢].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج ٢٠ ص ٢٥٤ بتصرف.
(٢) التوبة: ٤٣.

حيث قالوا بأنّ الآية واضحة في عفوه سبحانه عن النبي صلى الله عليه وآله بقوله تعالى: ﴿عَفَا اللّهُ عَنكَ﴾ وهي تتضمن اعتراضاً من الله تعالى على النبي صلى الله عليه وآله لإذنه بعدم مشاركة المنافقين في غزوة تبوك، حيث قال تعالى: ﴿لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ وهو أمر ينافي القول بعصمته صلى الله عليه وآله.

جواب العلامة:

كتب العلاّمة في الجواب ما حاصله: أنّ الآية في مقام دعوى ظهور كذب المنافقين ونفاقهم وإنّهم مفتضحون بأدنى امتحان يمتحنون به، فالمراد بالكلام من باب إياك أعني واسمعي يا جاره؛ لأجل إظهار كذبهم ونفاقهم «لا الكشف عن تقصير النبي صلى الله عليه وآله وسوء تدبيره في إحياء أمر الله وارتكابه بذلك ذنباً، حاشاه وأولوية عدم الإذن لهم معناها كون عدم الإذن أنسب لظهور فضيحتهم وإنّهم أحق بذلك لما بهم من سوء السريرة وفساد النية، لا لأنّه كان أولى وأحرى في نفسه وأقرب وأمس بمصلحة الدين، والدليل على ذلك قوله تعالى بعد ثلاث آيات ﴿لَوْ خَرَجُواْ فِيكُم مَّا زَادُوكُمْ إِلاَّ خَبَالاً ولأَوْضَعُواْ خِلاَلَكُمْ يَبْغُونَكُمُ الْفِتْنَةَ وَفِيكُمْ سَمَّاعُونَ لَهُمْ﴾»[1].

فمن الأصلح أن يؤذن لهم النبي صلى الله عليه وآله في التخلف حفاظاً على وحدة المسلمين وتفادياً لافتتان المؤمنين بإلقاء الخلاف بينهم والتفتين فيهم، وفيهم ضعفاء الإيمان ومرضى القلوب وهم سماعون لهم، يسرعون إلى المطاوعة لهم، ومما يؤكّد ذلك هو وضوح تخلفهم ونفاقهم، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ أَرَادُواْ الْخُرُوجَ لأَعَدُّواْ لَهُ عُدَّةً وَلَـكِن كَرِهَ اللّهُ انبِعَاثَهُمْ فَثَبَّطَهُمْ وَقِيلَ اقْعُدُواْ مَعَ

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٩ ص٢٩٨.

﴿الْقَاعِدِينَ﴾ ولا يخفى مثل ذلك على مثل النبي صلى الله عليه وآله الذي «نبأه الله بإخبارهم قبل نزول هذه السورة كراراً فكيف يصح أن يعاتب ههنا عتاباً جدياً بأنّه لم يكف عن الإذن، ولم يستعلم حالهم حتى يتبين له نفاقهم ويميز المنافقين من المؤمنين، فليس المراد بالعتاب إلا ما ذكرناه»[1].

الشبهة السابعة عشر: خشية النبي صلى الله عليه وآله من الناس دون الله تعالى

قال تعالى مخاطباً النبي صلى الله عليه وآله: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ إِذَا قَضَوْا مِنْهُنَّ وَطَرًا وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ مَفْعُولًا﴾[2].

وحاصل هذه الواقعة، هو أنّ الله تعالى أنعم على زيد بن حارثه بالإيمان والهداية والتبني له من قبل الرسول صلى الله عليه وآله، وكان السائد في ذلك الزمان هو أنّ الذي يتبنى شخصاً، لابّد أن يجري عليه أحكام الولد الحقيقي من الإرث مثلاً وحرمة الزواج من زوجة المتبني؛ لأنّها بمثابة زوجة الولد الحقيقي، وهذه السنة خطأها الإسلام وأراد تحطيمها؛ لذا قال تعالى: ﴿وَمَا جَعَلَ أَدْعِيَاءَكُمْ أَبْنَاءَكُمْ ذَلِكُمْ قَوْلُكُم بِأَفْوَاهِكُمْ وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ * ادْعُوهُمْ لِآبَائِهِمْ هُوَ أَقْسَطُ عِندَ اللَّهِ﴾[3].

وعلى هذا الضوء أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله بكسر هذه السنة الجاهلية، وذلك من خلال زواج النبي صلى الله عليه وآله بزوجة زيد بعد طلاقها منه، وفي أحد الأيام جاء زيد إلى

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٩ ص٢٩٨.

(٢) الاحزاب: ٣٧.

(٣) الاحزاب: ٤ـ ٥.

النبي ﷺ وأخبره بعزمه على طلاق زوجته، فنهاه النبي ﷺ عن ذلك، فنزلت الآية المباركة: ﴿وَإِذْ تَقُولُ لِلَّذِي أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِ وَأَنْعَمْتَ عَلَيْهِ أَمْسِكْ عَلَيْكَ زَوْجَكَ وَاتَّقِ اللَّهَ وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾(1).

وبظاهر هذه الآية المباركة تمسك النافون لعصمة الأنبياء عليهم السلام مستدلين بأنّ النبي ﷺ يخشى الناس دون الله تعالى، وهو أمر ينافي عصمته ﷺ.

جواب العلامة:

حاصل جواب العلاّمة هو أنّ خشية النبي ﷺ من زواج امرأة زيد ليس خوفاً على نفسه، من تلوث سمعته ونحوها، وإنّما كان ﷺ يبحث عن فرصة مناسبة لكي ينفذ هذا الأمر الإلهي، نظير ما ذكر في مسألة تبليغ الولاية في قوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾.

فالنبي ﷺ إنّما كان خوفه من رفض الناس لحكم الله تعالى، لأنّه يؤثر سلباً على إيمان عامة الناس، لا أنّه ﷺ كان يخاف على نفسه وسمعته «وهذا الخوف ـ كما ترى ـ ليس خوفاً مذموماً، بل خوف في الله هو في الحقيقة خوف من الله سبحانه.... فظاهر العتاب الذي يلوح من قوله: ﴿وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَنْ تَخْشَاهُ﴾ مسوق لانتصاره وتأييد أمره قبال طعن الطاعنين ممن في قلوبهم مرض، نظير ما تقدم في قوله: ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَتَعْلَمَ الْكَاذِبِينَ﴾ [التوبة: ٤٣].

---

(١) الاحزاب: ٣٧.

ومن الدليل على أنّه انتصار وتأييد في صورة العتاب قوله بعد: ﴿فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِّنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا﴾ حيث أخبر عن تزويجه إياها كأنّه أمر خارج عن إرادة النبي ﷺ»[١].

الشبهة الثامنة عشر: عتاب الباري تعالى للنبي ﷺ لإعراضه عن الأعمى

استدل النافون لعصمة الأنبياء بقوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّى أَن جَاءَهُ الْأَعْمَى وَمَا يُدْرِيكَ لَعَلَّهُ يَزَّكَّى أَوْ يَذَّكَّرُ فَتَنفَعَهُ الذِّكْرَى أَمَّا مَنِ اسْتَغْنَى فَأَنتَ لَهُ تَصَدَّى وَمَا عَلَيْكَ أَلَّا يَزَّكَّى وَأَمَّا مَن جَاءَكَ يَسْعَى وَهُوَ يَخْشَى فَأَنتَ عَنْهُ تَلَهَّى﴾[٢].

حيث قالوا إنّ ظاهر الآية يدل على أنّ النبي ﷺ عبس وأعرض عن ذلك الرجل الأعمى الذي جاءه، فأنكر الله تعالى عليه هذا الفعل ووبخه؛ إذ من الحري بالنبي ﷺ أن يرحم ويعطف على أمته ولا يسيء على مثل هذا الرجل الأعمى الذي جاء يسأل عن حاجة في دينه.

جواب العلامة:

قال العلامة: «ليست الآيات ظاهرة الدلالة على أنّ المراد بها هو النبي ﷺ، بل خبر محض لم يصرح بالمخبر عنه، بل فيها ما يدل على أن المعني بها غيره، لأنّ العبوس ليس من صفات النبي ﷺ مع الأعداء المباينين، فضلاً عن المؤمنين المسترشدين. ثم الوصف بأنّه يتصدى للأغنياء ويتلهى عن الفقراء، لا يشبه أخلاقه الكريمة، وقد عظم الله خلقه ﷺ إذ قال -وهو قبل نزول هذه

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٦ ص٣٢٢.

(٢) يس: ١ـ ١٠.

السورة -: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلى خُلُقٍ عَظِيمٍ﴾ والآية واقعة في سورة ﴿ن﴾ التي اتفقت الروايات المبينة لترتيب نزول السور على أنّها نزلت بعد سورة ﴿اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ﴾، فكيف يعقل أنّ يعظم الله خلقه في أول بعثته ويطلق القول في ذلك ثم يعود فيعاتبه على بعض ما ظهر من أعماله الخلقية ويذمه بمثل التصدي للأغنياء وإن كفروا، والتلهي عن الفقراء وإن آمنوا واسترشدوا»[١].

إذن فمن غير المعقول أن يصدر من النبي صلى الله عليه وآله العبوس والإعراض عن المؤمنين، وقد أمره تعالى باحترام المؤمنين وخفض الجناح لهم، وأن لا يمد عينيه إلى دنيا أهل الدنيا، مضافاً إلى أنّ الإقبال على الغني لغناه قبيح عقلي، مناف لكريم الخلق الإنساني، ولا يحتاج التجنب عنه إلى نهي لفظي.

وأيّد العلاّمة كلامه برواية الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: «أنّها نزلت في رجل من بني أمية، كان عند النبي صلى الله عليه وآله فجاء ابن أم مكتوم، فلما رآه تقذر منه وجمع نفسه وعبس وأعرض بوجهه عنه، فحكى الله سبحانه ذلك وأنكره»[٢].

المبحث السادس: فائدة في حقيقة نسبة الذنوب إلى الأنبياء ومعنى استغفارهم:

في خاتمة البحث عن عصمة الأنبياء نذكر هذه الفائدة في بيان حقيقة الذنوب المنسوبة إلى الأنبياء، ومعنى استغفارهم وطلبهم المغفرة من الله تعالى.

مراتب الذنب والمغفرة

وفي هذا الصدد نجد العلاّمة يقسّم الذنب والمغفرة إلى الأربع مراتب:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٢٠ ص٣٠٣.

(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٢٠ ص٢٠٤.

المرتبة الأولى: الذنب القانوني: وهو الذنب المتعلق بالأمر والنهي المولويين، بمعنى المخالفة لحكم شرعي فرعي أو أصلي، وبعبارة أخرى، مخالفة مادة من المواد القانونية دينية كانت أو غير دينية، وتتعلق بهذه المرتبة مغفرة تحاذيها.

المرتبة الثانية: الذنب الأخلاقي: وهو الذنب المتعلق بالحكم العقلي الخلقي.

المرتبة الثالثة: الذنب الأدبي: ويتحقق فيمن كان ظرف حياته ظرف الأدب والمغفرة المتعلقة به.

وهاتان المرتبتان لا يعدان من الذنوب بحسب الفهم العرفي، نعم يتنافيان مع الأخلاق والآداب وإن لم يكن حراما شرعاً.

المرتبة الرابعة: الذنب في مجال الحب، وهذا الذنب لا يعد من الرذائل الأخلاقية، إلاّ أنّ لوازم الحب تقتضي أن ينقاد المحب لمحبوبه تمام الانقياد، فلا يلتفت إلاّ إليه ولا يغفل عنه، وللحب آداب خاصة، بتلك العلاقة المتميزة بين المحب والمحبوب[١].

بيان معنى مراتب الذنب والمغفرة:

من المعلوم أنّ هنالك واجبات لابّد من الإتيان بها، وكذلك الانتهاء عن المحرمات.

وإلى جواز هذه الواجبات والمحرمات توجد أمور مندوبة مستحبة، مضافاً

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٦ ص٣٩١

إلى وجود آداب حسنة من قبيل الزينة الإلهية الحسنة التي تتعلق بها أوامر عقلية استحسانية، إلاّ أنّها قد تكون هذه الآداب في ظرف معين مما يوجبها العقل؛ لأجل ذلك الظرف الخاص.

من قبيل ذلك الإنسان الذي يعيش في البادية فإنّ ظرف حياته بدرجة دون المستوى المتوسط من الحياة الحضرية، فهو لا يؤاخذ إلا بالقوانين والسنن العامة والأحكام الضرورية من أحكام المجتمع التي ينالها عقله وفهمه، فيغمض عنه الحضري فيما لو أتى بالوقيح من الأعمال أو الركيك من الأقوال معتذراً بقصور الفهم وبعد الدار من السواد الأعظم. ويليه في الدرجة المتوسط من الناس الحضريين، فهم أيضاً لا يؤاخذون بما يؤاخذ به بعض الأفراد النوادر في المجتمع الذين هم من أهل الفهم والاطلاع والأدب الظريف، فهذا الإنسان المتوسط في الفهم يعذر فيما لو ترك دقائق الأدب وظرائف القول والفعل التي هي فوق درجة فهمه واطلاعه. أمّا الأوحديون من أفراد المجتمع الذين يتمتعون بدرجة عالية من الفهم، فربما يؤاخذون بلحن خفي في كلام أو بتبطؤ يسير في حركة أو بتفويت آن غير محسوس في سكون أو التفات أو غمض عين ونحو ذلك، فيعد ذلك كله ذنباً منهم، ومن الواضح أنّ هذه المخالفة من قبل الأوحديين ليست من الذنب، بمعنى مخالفة لمادة قانونية دينية كانت أم دنيوية «وقد اشتهر بينهم: أنّ حسنات الأبرار سيئات المقربين، وكلّما دق المسلك ولطف المقام ظهرت هنالك خفايا من الذنوب كانت قبل تحقق هذا الظرف مغفولاً عنها، لا يحس بها الإنسان المكلف بالتكاليف، ولا يؤاخذ بها ولي المؤاخذة والمحاسبة، وينتهي ذلك ـ فيما يعطيه البحث الدقيق ـ إلى الأحكام الناشئة في ظرفي الحب والبغض، فترى عين المبغض ـ وخاصة في حال

الغضب ـ عامة الأعمال الحسنة سيئة مذمومة، ويرى المحب إذا تاه في الغرام واستغرق في الوله أدنى غفلة قلبية عن محبوبه ذنباً عظيماً وإن اهتم بعمل الجوارح بتمام أركانه، وليس إلاّ أنّه يرى أنّ قيمة أعماله في سبيل الحب على قدر توجه نفسه وانجذاب قلبه إلى محبوبه، فإذا انقطع عنه بغفلة قلبية فقد أعرض عن المحبوب وانقطع عن ذكره وأبطل طهارة قلبه بذلك، حتى أنّ الاشتغال بضروريات الحياة من أكل وشرب ونحوهما يعد عنده من الأجرام والعصيان، نظراً إلى أنّ أصل الفعل وإن كان من الضروري الذي يضطر إليه الإنسان، لكن كل واحد واحد من هذه الأفعال الاضطرارية من حيث أصله اختياري في نفسه، والاشتغال به اشتغال بغير المحبوب وإعراض عنه اختياراً وهو من الذنب، ولذلك نرى أهل الوله والغرام وكذا المحزون الكئيب ومن في عداد هؤلاء، يستنكفون عن الاشتغال بأكل أو شرب أو نحوهما»[1].

حقيقة استغفار الأنبياء:

بناء على ما تقدم تتضح حقيقة استغفار الأنبياء والأولياء عليهم السلام فإنّهم لمكانتهم وقربهم وحبهم لله تعالى، يعدون ما يقومون به من ضرورات الحياة من أكل وشرب ونحوها نوعاً من الأجرام والعصيان والذنب؛ لأنّه اشتغال بغير المحبوب وأعراضاً عنه اختياراً.

لذا يقول العلامة: «وعلى نحو هذا القبيل ينبغي أن نحمل ما ربما يروى عنه صلى الله عليه وآله وسلم من قوله: «إنه ليغان على قلبي فأستغفر الله كل يوم سبعين مرة»، وعليه يمكن أن يحمل بوجه قوله تعالى: ﴿وَاسْتَغْفِرْ لِذَنبِكَ وَسَبِّحْ

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٦ ص٣٨٥.

بحَمْدِ ربِّكَ بالْعَشيِّ وَالإبْكَارِ﴾ [المؤمن: ٥٥]»[1] وغير ذلك من الآيات الظاهرة في نسبة الذنوب للأنبياء أو استغفارهم الأنبياء، وهكذا الحال أيضاً بالنسبة لما حكي عنهم من الاعتراف بالظلم ونحوه، كما في قوله تعالى: ﴿لاإِلَـهَ إلا أَنـتَ سُبْحَانَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ الظَّالمينَ﴾ [الأنبياء:٨٧]﴾»[2] لأنّ الأدلة القطعية قد دلت على عصمة الأنبياء عليهم السلام فلا يمكن أن تصدر عنهم المعصية، واقتراف الذنوب بمعنى المخالفة لمادة من المواد الدينية التي هم أرسلوا لتبليغها، مع وجوب إطاعتهم، ولا معنى لافتراض طاعة من لا يؤمن وقوع المعصية منه.

معالجة وهم:

قيل إنّ حمل الذنب والاستغفار المنسوبة إلى الأنبياء عليهم السلام على مرتبة الذنب في مجال الحب والقرب الإلهي التي لا تعد من المعاصي المتعارفة، هو حمل على خلاف الظاهر، إذ الظاهر من فعل الذنب هو المعصية لا غير.

جواب العلامة:

إنّ ما تقدم من الحمل ليس خلاف الظاهر «وإيّاك أن تتوهم أنّ معنى قولنا في آية: إنّ لها محملاً كذا ومحملاً كذا هو تسليم أنّ ذلك من خلاف ظاهر الكلام، ثم الاجتهاد في اختلاف معنى يحمل عليه الكلام، وتطبق عليه الآيات القرآنية تحفظاً على الآراء المذهبية، واضطرارا من قبل التعصب...لأنّ ظاهر الكلام لا يقتصر في تشخيصه على الفهم العامي المتعلق بنفس الجملة المبحوث عنها، بل للقرائن المقامية والكلامية المتصلة والمنفصلة ـ كالآية

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٦ ص٣٨٦.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٦ ص٣٨٦.

المتعرضة لمعنى آية أخرى ـ تأثير قاطع في الظواهر، وخاصة في الكلام الإلهي الذي بعضه ببعض، ويشهد بعضه على بعض، ويصدق بعضه بعضاً»[1].

هل الأنبياء يعدون أنفسهم مذنبين تواضعا لله تعالى؟

أجاب العلامة بالنفي؛ إذ إنّ لشمول المغفرة لهم معنى صحيحاً، والمسألة جدية«فلا معنى لطلب المغفرة على من لا ذنب له.نعم إنّ الذنب الذي تتعلق به المغفرة هو غير الذنب بالمعنى المتعارف، وقد حكى الله تعالى عن إبراهيم قوله: ﴿وَالَّذِي أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِي خَطِيئَتِي يَوْمَ الدِّينِ﴾ [الشعراء: ٨٢] «ولعل هذا هو السبب فيما نشاهد أنّه تعالى في موارد من كلامه إذا ذكر الرحمة أو الرحمة الأخروية التي هي الجنة قدم عليه ذكر المغفرة كقوله: ﴿وَقُل رَّبِّ اغْفِرْ وَارْحَمْ﴾ [المؤمنون: ١١٨] وقوله: ﴿وَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَآ﴾ [البقرة: ٢٨٦] وقوله حكاية عن آدم وزوجته: ﴿وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا وَتَرْحَمْنَا﴾ [الأعراف: ٢٣] وقوله عن نوح عليه السلام: ﴿وإلا تغفر لي وترحمني﴾ [هود: ٤٧]. فتحصل من البيان السابق: أنّ للذنب مراتب مختلفة، مترتبة طولاً كما أنّ للمغفرة مراتب بحذائها، تتعلق كل مرتبة من المغفرة بما يحاذيها من الذنب، وليس من اللازم أن يكون كل ذنب وخطيئة متعلقاً بأمر أو نهي مولوي فيعرفه ويتبينه الافهام العامية الساذجة، ولا أن يكون كل مغفرة متعلقة بهذا النوع من الذنب»[2].

وبهذا يتضح أنّ معنى استغفار الأنبياء والأولياء، ليس بالمعنى المتعارف عندنا، وإنّما هو لأجل درجتهم وقربهم لله تعالى، يعدون كل شيء حتى

---

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٣٨٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٣٩٠.

الاشتغال بضرورات الحياة ذنباً يستحق الاستغفار؛ لأنّه توجه إلى غير المحبوب وهو الله عز وجل.

خلاصة ما تقدم

١ـ إن النبوة عند صاحب الميزان هي حالة إلهية يدرك بها الإنسان المعارف التي تفضي إلى ارتفاع الاختلاف والتناقض في الحياة الإنسانية.

وقد انطلق هذا التعريف الوظيفي الذي يقدمه الطباطبائي للنبوة من خلال نظام تحليلي للوجود الإنساني يرتكز على عنصرين أساسيين.

العنصر الأول: إن الإنسان سائر بحسب فطرته نحو الاختلاف الناتج أساساً من جريه طبعاً على غريزة الاستخدام، التي تفضي بقناعة الإنسان وتصديقه بأنه يجب أن يستخدم كل ما يكنه في طريق كماله.

العنصر الثاني: عدم إمكان الإنسان للعيش لوحده منعزلاً عن الآخرين، فهو مدفوع بحسب طبعه للاشتراك في ممارسة الحياة مع الآخرين ضمن النزعة التي تشتهر في الدراسات الإنسانية (الأنثربولوجية) بمقولة الإنسان مدني بالطبع.

فالإنسان يرى نفسه مدفوعاً لتوظيف كل شيء لخدمته بحكم قريحة الاستخدام، وفي الوقت ذاته، فإن هذه النزعة ذاتها متوفرة عند الآخرين من بني الإنسان؛ مما يفضي إلى وقو الاختلاف الذي يؤدي إلى انحراف المجتمع الصالح، لذلك استدعى إلى الحاجة إلى التشريع والنبوة؛ لإقامة العدل الاجتماعي بين الناس وإيصالهم إلى كمالهم على وفق العناية والحكمة الإلهية.

٢ـ تعرضنا في البحث إلى كيفية معالجة العلامة للإشكالات الواردة حول

الحاجة إلى النبوة، وهي:

الإشكال الأول: إن العقل يغني عن الحاجة إلى النبوة.

وأجاب العلامة بأن العقل وإن كان موهبة من مواهب الوجود المكنونة في الإنسان إلا أنه لا يصلح لرفع هذا الاختلاف؛ لأنه واقع تحت تأثير الأحاسيس الباطنية من القوى الشهوية والغضبية التي تدعوا بنفسها إلى الاختلاف، وعندئذٍ «فلا غناء عن تأييد إلهي بنبوة تؤيد العقل»[1].

الإشكال الثاني: إن الاكتفاء بهداية النبوة يغني عن النبوة.

وأجاب العلامة حول هذا الإشكال بأن الفطرة لا يمكنها أن تنهض بالدور بدلاً عن النبوة؛ لأن الفطرة تنهض بالهداية الإجمالية فحسب، دون الهداية التفصيلية.

الإشكال الثالث: لزوم التنافي في أحكام الفطرة إذا كانت هي الداعية إلى الاختلاف والهداية.

وأجاب العلامة: بأنه لا ضير في تزاحم حكمين فطريين إذا كان فوقهما ثالث يحكم بينهما، وما دام الله تعالى يرفع التنافي برفع الاختلاف الموجود ببعث الأنبياء.

٣ـ نقد العلامة للنظريات المادية التي تدعي إمكانية إقامة العدالة الاجتماعية من دون الحاجة إلى السماء.

وقد تمحورت مناقشة العلامة ـ بعد التمهيد لها ببيان الفرق بين النظريتين بأن هاتين النظريتين لا تضمنان كمال وسعادة الإنسان الذي خلق لأجله وهو

---

(١) تفسير الميزان، السيد الطباطبائي: ج٢ ص٤٨.

السعادة في الدنيا والآخرة، وأن للإنسان حياة باقية دائمة طويلة الأمد، وهي الحياة الآخرة.

٤ـ تعرضنا بعد ذلك إلى بحث المعجزة ضمن مباحث متسلسلة، حيث خصص البحث الأول بتعريف المعجزة وانسجامها مع قانون العلية العام وهو القانون الذي يقره القرآن الكريم ويصدقه.

وتعرضنا في هذا المبحث إلى إثبات علل مادية أخرى غير ما نألفه من العلل المتعارفة ،وان هذه العلل المتعارفة ليست هي العلل الحقيقية، وإنما توجد هناك علل أخرى ليست في متناول العقل البشري، واستدل العلامة على ذلك بعدد من الأدلة القرآنية، ممهدا لها ببحث مهم تعرض له العلامة في موضع آخر وهو «انتهاء جمع العلل إلى الله تعالى» وأن كل شيء مملوك له تعالى لا يشاركه فيه أحد وله أن يتصرف فيها كيف شاء، وليس لأحد أن يتصرف في شيء إلا بإذنه تعالى، وأن الله تعالى حينما يريد يوجد شيئاً، يوجده من طريق العلل والأسباب.

ومن هنا يتضح أن المعجزة لا يمكن أن تقع في الأمور المستحيلة كاجتماع النقيضين أو وجود المعلول من دون علة، لأن مثل هذه الأمور مستحيلة ذاتا.

أما المبحث الثاني من بحث المعجزة فقد كرس لحسم النزاع بين النظرية القائلة بأن المعجزة هل فعل الله المباشر وبين النظرية التي تقول: بأن المعجزة هي فعل النبي بإذن الله تعالى.

وانتهى العلامة إلى اختيار النظرية الثانية وهي أن المعجزة فعل النبي بإذن الله تعالى، وقد استدل على ذلك بعد تمهيد شيق ،متعلق ببحث نفسي، انتهى من

خلاله إلى أن للقوى الإنسانية تأثيرٌ في الإتيان بالخارق للعادة سواء كان سحرا أم كرامة أم معجزة، وإن كانت جميع الخوارق منتهية إلى الإذن الإلهي.

ومن ثم عطفنا الكلام حول بيان الفرق بين المبدأ النفسي للنبي وبين غيره من الذين يؤتون بالخارق كالساحر وأصحاب الرياضيات.

وقد اعتنى البحث الثالث من بحث المعجزة بالاستدلال على التلازم بين المعجزة وبين صدق النبي في دعواه النبوة، تعرضنا من خلاله إلى أن دور المعجزة يتركز في صدق النبي في دعواه النبوة، ولا ربط للمعجزة ببيان المعارف الإلهية من التوحيد والمعاد ونحوهما التي ينالها العقل والاستدلال.

وفي المبحث الرابع من بحث المعجزة، تعرضنا لشرائط المعجزة من قبيل كونها خارقة للعادة، واقترانها بدعوى النبوة، ومطابقتها للدعوى وعجز الغير عن معارضتها.

وختمنا بحث المعجزة ببحث خامس تعرضنا فيه إلى الفرق بين المعجزة والسحر والكرامة، وحاصل الفرق أن المعجزة والسحر والكرامة، وإن اشتركا في خرقهما لنظام الطبيعة إلا أن الفرق بينهما هو أن المعجزة مقرونة بالتحدي مقارنة لظهور النبوة، بخلافه في السحر والكرامة مضافاً، إلى أن المعجزة يستحيل التغلب عليها أو الإتيان بمثلها بخلاف أن السحر، حيث يمكن تعلمه أو إخفاقه في التأثير أو ابطالة بسحر آخر.

٥ـ تناولنا في الأمر الثالث عصمة الأنبياء وكانت نتائجه كما يلي:

أ ـ تعريف العلامة العصمة بأنها «قوة تمنع الإنسان في الوقوع في الخطأ وتردعه عن مثل المعصية واقتراف الخطيئة».

ب ـ إن منشأ ومبدأ العصمة عند العلامة هو سنخ علم خاص يتمكن من خلاله مشاهدة على الحقائق العينية للأشياء، يوجب في نفس الإنسان المعصوم قوة ترده عن المعصية والخطأ والسهو والاشتباه، وقد استوفت النصوص القرآنية تغطيتها بصورة كاملة، مع تأييدها بحشد وافر من الروايات التي جاءت صيغة التعبير فيها عن هذه العلم ب«روح القدس» الذي يرافق النبي أو الإمام ليسدده ويعصمه.

ج ـ من خصائص العلم الشهودي الذي هو منشأ العصمة هو أنه سنخ علم غير ما نألفه من العلوم الحصولية التي تحصل من طريق الألفاظ والمفاهيم، وإنما هو سنخ علم لا يحصل إلا بالمشاهدة القلبية لحقائق الأشياء.

وكذلك أن هذا السنخ من العلم يمتاز عن باقي العلوم في عدم انفكاكه عن أثره العملي ، ومن أهم آثاره هو صرف الإنسان عن المعصية والخطأ.

دـ الفرق بين ملكة العصمة والعدالة ـ وإن التقيا في عدم صدور المعصية ـ هو أن ملكة العصمة يستحيل صدور معها المعصية، بخلافه في ملكة العدالة، فإنه لا يمتنع صدور المعصية من صاحبها.

هـ عدم التنافي بين العصمة والاختيار.

وـ تقسيم عصمة الأنبياء إلى مراتب:

المرتبة الأولى: عصمة الأنبياء في تلقي الوحي وحفظه وتبليغه.

المرتبة الثانية: عصمة الأنبياء المطلقة الشاملة للمعصية والخطأ والسهو والاشتباه.

المرتبة الثالثة: عصمة الأنبياء في الأمور الفردية الاعتيادية.

وقد تم إثبات ذلك بعدد من الأدلة.

ي- تناولنا بحث الإشكالات المتوجة على عصمة الأنبياء ومناقشتها وكان عددها أكثر من تسعة عشر شبهة.

وفي خاتمة بحث عصمة الأنبياء تعرضنا إلى ما تناوله العلامة من بيان حقيقة استغفارهم وذنوبهم وانتهينا من خلاله إلى أن الذنب يقسم إلى مراتب أربعة وبجوارها مراتب المغفرة، وأنه ليس كل ذنب هو من المخالفة لحكم شرعي أو لمادة قانونية؛ بل هنالك مراتب أخرى لا تعد ذنوباً بالمعني المتعرف للذنب.

ومن هنا تبين أن الأنبياء حينما يعدون أنفسهم مذنبين ليس كون ذلك تواضعاً كما يقال ـ إذ لا معنى لطلب المغفرة على من لا ذنب له، وذلك لان المراد من ذنوب الأنبياء ليس هو المعنى المتعارف للذنب وهو المخالفة لحكم شرعي، وإنما هو لأجل درجتهم وحبهم وقربهم لله تعالى، يعدون كل شيء حتى الاشتغال بضرورات الحياة ذنباً يستحق الاستغفار؛ لأنه توجه إلى غير المحبوب عز وجل.



الفصل الثاني

البحث في النبوة الخاصة

بعد ما تقدم الكلام حول النبوة العامة التي تعني البحث حول المسائل العامة في النبوة، دون تخصيصها بنبوة نبي معين، وقد كان الكلام فيها حول ضرورة بعثة الأنبياء وعصمتهم ونحوها من المسائل العامة من مسائل النبوة.

وفي هذا الفصل سوف نتناول البحث في النبوة الخاصة، التي تعني البحث عن نبوة نبي معين، وهي نبوة نبينا صلى الله عليه وآله.

تمهيد:

بعد ستة قرون من بعثة النبي عيسى عليه السلام إلى بني إسرائيل، بعث نبينا محمد صلى الله عليه وآله في شبه الجزيرة العربية في مكة المكرمة رسولاً إلى البشرية كافة حاملاً رسالة الهداية والصلاح والسعادة، خاتماً بها جميع الشرائع الالهية المتقدمة لتكون شريعة عالمية إلى يوم القيامة

لمحة إجمالية حول تاريخ النبي صلى الله عليه وآله

ولد النبي صلى الله عليه وآله في سنة (٥٧٠م) في بيت عرف بالكرم والجود والسخاء والعفاف وهو بيت جده عبد المطلب.

ونشأ صلى الله عليه وآله يتيم الأبوين بكفالة جده عبد المطلب، وعبد ثمان سنوات من

عمره ﷺ توفي جده عبد المطلب، فتكفله عمه أبو طالب عليه السلام واعتنى بتربيته اعتناء وكان ﷺ منذ نعومة أظافره نقي الفطرة، هادئ الطباع، كثير التأمل والتدبر فيما تناله حواسه، من مظاهر الإبداع في الطبيعة وما فيها من آيات العظمة والإبداع، وفيما يراه من ظلم وجور وفساد قومه، وفي سنة (٦٠٩م) بعثه الله تعالى نبياً فجاء إلى قومه ليخبرهم بما أوحى به الله تعالى، وما جاء به من تعاليم لصلاحهم وسعادتهم في دنياهم وآخرتهم، وأنّها شريعة جامعة لكل الشرائع الرسالية ومكملة لها، لتكون الشريعة الخالدة، إلاّ إنّه ﷺ لم يؤمن به إلاّ قليل، حيث أخذ قومه بإيذائه وعناده ومحاصرته وكادوا أن يقتلوه إلاّ أنّ الله تعالى حفظه من كيدهم، فهاجر إلى المدينة، وفي المدينة استقر ﷺ مع أنصاره وأخذ ينشر دعوته وتعاليمها بين الناس، فأرسل الوفود إلى مختلف قبائل العرب والدول المجاورة للجزيرة العربية، ليدعوهم إلى دينه ولم تمض إلاّ فترة قليلة.

وفيما يلي نشرع في بحث النبوة الخاصة ضمن التسلسل التالي:

المبحث الأول: الأدلة على نبوة نبينا ﷺ.

المبحث الثاني: جهات الإعجاز للقرآن الكريم

المبحث الثالث: امتيازات وخصائص الرسالة الخاتمة

المبحث الرابع: أدلة العلاّمة على عدم وقوع التحريف في القرآن

المبحث الخامس: إشكالية تلبية الرسالة الخاتمة لمتطلبات العصر

المبحث السادس: أفضلية نبينا ﷺ

المبحث الأول

الأدلة على نبوة نبينا صلى الله عليه وآله

هنالك عدة أدلة يمكن الاستدلال بها على نبوة نبينا صلى الله عليه وآله منها:

الدليل الأول: بشائر العهدين بالنبي صلى الله عليه وآله

حيث أشار القرآن الكريم إلى أنّ أهل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وآله بما عندهم من بشارات الكتب، كما يعرفون أبنائهم؛ لأنّه تعالى أنزل عليهم التوراة والإنجيل مبينا فيها صفة النبي محمد صلى الله عليه وآله ومن النصوص التي تشير إلى هذه الحقيقة هو قوله تعالى ﴿الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ وَإِنَّ فَرِيقاً مِّنْهُمْ لَيَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾(1) وعن الباقر عليه السلام في الآية المباركة قال:«عرفوا رسول الله صلى الله عليه وآله والوصي من بعده وكتموا ما عرفوا من الحق بغيا وحسدا...»(2) صلى الله عليه وآله وغيرها من النصوص الروائية.

الدليل الثاني: القرائن والشواهد الدالة على نبوته صلى الله عليه وآله

هنالك قرائن وشواهد متعددة تكشف بوضوح على نبوته صلى الله عليه وآله من قبيل:

---

(١) البقرة:١٤٦ : انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١ ص٣٣٤.

(٢) بصائر الدرجات ،محمد بن الحسن الصفار:ص٤٦٩

سيرته صلى الله عليه وآله النفسية والخلقية قبل بدئ دعوته، حيث كان مثالاً للصدق والأمانة والوفاء، ويكفي أنّه كان يدعي بالصادق الأمين، وكانت له مواقف مشرفة واضحة آنذاك إذ لولاه صلى الله عليه وآله لوقعت عدة من الحروب بين العرب، لكنه صلى الله عليه وآله بحنكته وحكمته استطاع أن يحول بين وقع الحرب، وقد ذكر أصحاب السير عدة شواهد على ذلك، من قبيل حادثة وضع الحجر الأسود الذي كادت تسيل الدماء[١]. وغير ذلك من الشواهد.

الدليل الثالث: المعجزة

بناء على أنّ مدعي النبوة لا تقبل دعوته إلاّ بعد أن يعزز دعوته بالأدلة والبينة الدالة على نبوته، ومن أهم تلك الأدلة هي المعجزة الخارقة لنواميس الطبيعية.

وانطلاقاً من هذا المبدأ، فقد قرن النبي صلى الله عليه وآله دعوته للنبوة بالمعجزة.

معاجز النبي الأعظم صلى الله عليه وآله:

قسم العلاّمة المعاجز التي صدرت من النبي الأعظم صلى الله عليه وآله إلى قسمين:

القسم الأول: المعجزات الآنية المرحلية

وهي تلك المعاجز الخاصة بأهل ذلك الزمان ممن شاهدوا تلك المعجزات، من قبيل:

١ـ شق القمر

كما في قوله تعالى: ﴿اقْتَرَبَتِ السَّاعَةُ وَانشَقَّ الْقَمَرُ وَإِن يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا

---

(١) انظر سيرة بن هشام

وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ وَكَذَّبُوا وَاتَّبَعُوا أَهْوَاءَهُمْ وَكُلُّ أَمْرٍ مُسْتَقِرٌّ وَلَقَدْ جَاءَهُم مِّنَ الْأَنبَاءِ مَا فِيهِ مُزْدَجَرٌ﴾[١] وقد أطبق أكثر المفسرين على أنّ المشركين اجتمعوا إلى رسول الله ﷺ فقالوا: إن كنت صادقا فشق لنا القمر فلقتين، فقال لهم رسول الله ﷺ: إن فعلت تؤمنون؟ قالوا: نعم، وكانت ليلة بدر، فسأل رسول الله ﷺ ربّه أن يعطيه ما قالوا، فانشق القمر فلقتين، ورسوله الله ﷺ ينادي: يا فلان يا فلان اشهدوا. وقال ابن مسعود: انشق القمر على عهد رسول ﷺ شقتين، فقال لنا رسول الله ﷺ: اشهدوا اشهدوا. وروي أيضاً عن ابن مسعود أنّه قال: والذي نفسي بيده لقد رأيت الحراء بين فلقي القمر. وعن جبير بن مطعم قال: انشق القمر على عهد رسول الله ﷺ حتى صار فرقتين على هذا الجبل، وعلى هذا الجبل، فقال أناس: سحرنا محمد، فقال رجل: إن كان سحركم فلم يسحر الناس كلهم، وقد روى حديث انشقاق القمر جماعة كثيرة من الصحابة، منهم عبد الله بن مسعود، و أنس بن مالك، وحذيفة بن اليمان، وابن عمر، وابن عباس، وجبير بن مطعم، وعبد الله بن عمر، و عليه جماعة من المفسرين إلاّ ما روي عن عثمان بن عطاء عن أبيه أنّه قال: معناه وسينشق»[٢].

٢ـ إسراء ومعراج النبي ﷺ:

حيث إنّ، إسراء النبي ﷺ ليلاً من المسجد الحرام إلى المسجد الأقصى من جملة المعاجز العظيمة التي صدرت منه ﷺ والتي أنعم الله بها عليه ﷺ،

---

(١) القمر: ١-٤.

(٢) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ج ١٧، ص ٣٤٧؛ صحيح مسلم - مسلم النيسابوري: ج ٨ - ص ١٣٢ - ١٣٣

كما في قوله تعالى: ﴿سُبْحَانَ الَّذِي أَسْرَى بِعَبْدِهِ لَيْلاً مِّنَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ إِلَى الْمَسْجِدِ الأَقْصَى الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾(١).

والوجه في هذه المعجزة، هو أنّ النبي ﷺ عبر وقطع هذه المسافة الشاسعة في زمن قصير جداً وفي ظرف لم تتوفر فيه وسائل النقل السريعة، قال العلامة: ﴿الْمَسْجِدِ الأَقْصَى﴾ هو بيت المقدس بقرينة قوله: ﴿الَّذِي بَارَكْنَا حَوْلَهُ﴾. والقصى البعد، وقد سمي المسجد الأقصى لكونه أبعد مسجد بالنسبة إلى مكان النبي ﷺ ومن معه من المخاطبين، وهو مكة التي فيها المسجد الحرام. وقوله: ﴿لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾ بيان غاية الإسراء وهي إراءة بعض الآيات الإلهية ـ لمكان ـ من، وفي السياق دلالة على عظمة هذه الآيات التي أراها الله سبحانه، كما صرح به في موضع آخر من كلامه يذكر فيه حديث المعراج، بقوله: ﴿لَقَدْ رَأَى مِنْ آيَاتِ رَبِّهِ الْكُبْرَى﴾ [النجم: ١٨]. وقوله: ﴿إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ البَصِيرُ﴾ تعليل لإسرائه به لإراءة آياته أي انه سميع لأقوال عباده، بصير بأفعالهم، وقد سمع من مقال عبده ورأى من حاله ما استدعى أن يكرمه هذا الإكرام، فيسري به ليلاً ويريه من آياته الكبرى. وفي الآية التفات من الغيبة إلى التكلم مع الغير، في قوله: ﴿بَارَكْنَا حَوْلَهُ لِنُرِيَهُ مِنْ آيَاتِنَا﴾ ثم رجوع إلى الغيبة السابقة والوجه فيه الإشارة إلى أنّ الإسراء وما ترتب عليه من إراءة الآيات إنما صدر عن ساحة العظمة والكبرياء وموطن العزة والجبروت، فعملت فيه السلطنة العظمى وتجلى الله له بآياته الكبرى»(٢).

---

(١) الإسراء:١.

(٢) السيد الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ج ١٣،ص ٧

ونحوها من المعاجز التي نقلتها كتب التاريخ والسيرة.

القسم الثاني: المعجزة الخالدة الأبدية

المعجزة الخالدة الأبدية الباقية على مر الدهور والأزمان، المتمثلة بالقرآن الكريم، حيث كانت برهاناً ساطعاً لجميع الأجيال، وإلى يومنا هذا وإلى يوم القيامة.

وقد توفرت في القرآن الكريم جميع شرائط المعجزة، من قبيل اقترانها بدعوى النبوة وكونها خارقة للعادة، وعجز الآخرين عن الآتيان بمثلها ومطابقتها للدعوى.

ومن أهم الخصائص التي امتاز القرآن الكريم بها هي كونه معجزة خالدة أبدية، لا تقتصر على زمان خاص ولا على مكان معين؛ لاقتضاء الحكمة الإلهية ذلك.

وهذا بخلاف ما نجده في معاجز الأنبياء السابقين الذين اقتصرت معاجزهم على الحاضرين المشاهدين لها فقط، وبعد ذلك يتم إثباتها للغائبين عن طريق النقل، إلاّ أنّ هذا الأسلوب في أثبات المعاجز لا يعطي ثماره، ولا يكون فعالاً دائماً، إذ الاكتفاء بالنقل يفقد قيمته على مر السنين، مضافاً لعدم ضمان النقل المفيد لليقين.

وعلى هذا الأساس اقتضت الحكمة الإلهية تزويد النبي صلى الله عليه وآله بمعجزة خالدة؛ لكي تتعرف الأجيال اللاحقة من خلالها على نبوة نبينا صلى الله عليه وآله وعلى صدق دعوته.

المبحث الثاني

جهات الإعجاز للقرآن الكريم

تمهيد:

أكدّ العلاّمة على أنّ الجهات الإعجازية في القرآن الكريم متعددة، فهناك آيات كثيرة مختلفة ـ مكية ومدنية ـ تدل جميعها على أنّ القرآن آية معجزة، خارقة لنواميس الطبيعة.

ولم يقتصر تحدي القرآن الكريم على جهة بلاغة وبيان وجزالة أسلوبه فقط؛ لأنّ ذلك سوف يحصر التحدي على قوم معينين، وهم العرب من الجاهليين والمخضرمين قبل اختلاطاً اللسان وفساده، مع أنّ دعوته شاملة لكل فرد من الجن والإنس.

كذلك لم يقتصر التحدي على جهات خاصة معينة، كالمعارف الحقيقية والأخلاق الفاضلة والأحكام التشريعية والأخبار الغيبية، ونحوها من المعارف الأخرى؛ لأنّ كلّ واحدة من هذه الجهات لها من يعرفها من الثقلين، مع أنّ إطلاق التحدي للثقلين يكشف عن تحديه في جميع ما

يمكن فيه التفاضل في الصفات[١].

«فالقرآن آية للبليغ في بلاغته وفصاحته، وللحكيم في حكمته، وللعالم في علمه وللاجتماعي في اجتماعه، وللمقننين في تقنينهم وللسياسيين في سياستهم، وللحكام في حكومتهم، ولجميع العالمين»[٢].

وعلى هذا الأساس: «يظهر أنّ القرآن يدعي عموم إعجازه من جميع الجهات، من حيث كونه إعجازاً لكل فرد من الإنس والجن، من عامة أو خاصة أو عالم أو جاهل، أو رجل أو امرأة أو فاضل بارع في فضله، أو مفضول إذا كان ذا لب يشعر بالقول، فإنّ الإنسان مفطور على الشعور بالفضيلة وإدراك الزيادة والنقيصة فيها، فلكل إنسان أن يتأمل ما يعرفه من الفضيلة في نفسه أو في غيره من أهله، ثم يقيس ما أدركه منها إلى ما يشتمل عليه القرآن، فيقضي بالحق والنصفة، فهل القوة البشرية أن تختلق معارف إلهية مبرهنة تقابل ما أتى به القرآن وتماثله في الحقيقة؟ وهل يمكنها أن تأتي بأخلاق مبنية على أساس الحقائق، تعادل ما أتى به القرآن في الصفاء والفضيلة؟ وهل يمكنها أن تشرع أحكاماً تامة فقهية تحصي جميع أعمال البشر من غير اختلاف يؤدي إلى التناقض، مع حفظ روح التوحيد وكلمة التقوى في كل حكم ونتيجته، وسريان الطهارة في أصله وفرعه؟ وهل يمكن أن يصدر هذا الإحصاء العجيب والإتقان الغريب من رجل أمي لم يترب إلا في حجر قوم، حظهم من الإنسانية على مزاياها التي

---

(١) انظر الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١ ص٦٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١ ص٦٠.

لا تحصى وكمالاتها التي لا تغيا، أن يرتزقوا بالغارات الغزوات ونهب الأموال، وأن يئدوا البنات ويقتلوا الأولاد خشية إملاق، ويفتخروا بالآباء وينكحوا الأمهات ويتباهوا بالفجور ويذموا العلم، ويتظاهروا بالجهل وهم على أنفتهم وحميتهم الكاذبة أذلاء لكل مستذل، وخطفة لكل خاطف فيوماً لليمن ويوماً للحبشة ويوماً للروم ويوماً للفرس؟ فهذا حال عرب الحجاز في الجاهلية»[١].

وقد تعرض العلاّمة لجملة من جهات الإعجاز في القرآن الكريم منها:

الجهة الأولى: تحدي القرآن الكريم بالمعارف العليا

من وجوه إعجاز القرآن الكريم التي أشار إليها العلاّمة هي كون القرآن الكريم كتاباً جامعاً لجميع المعارف العقائدية والسياسية والاقتصادية والأخلاقية وما يحتاجه الإنسان في حياته، كما في قوله تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾[٢] وقوله ﴿أَوَلَمْ يَرَوْا أَنَّ اللَّهَ الَّذِي خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضَ وَلَمْ يَعْيَ بِخَلْقِهِنَّ بِقَادِرٍ عَلَى أَنْ يُحْيِيَ الْمَوْتَى بَلَى إِنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[٣]. ونحوها من النصوص القرآنية التي تشاركها في هذا المضمون، «فإنّ الإسلام كما يعلمه ويعرفه كل من سار في متن تعليماته من كلياته التي أعطاها القرآن وجزئياته التي أرجعها إلى النبي ﷺ، بنحو قوله: ﴿مَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٦٠.

(٢) الحجر: ٨٩.

(٣) الاحقاف: ٣٣

فَانتَهُوا﴾ [الحشر: ٧] وقوله تعالى: **﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾** [النساء: ١٠٤] وغير ذلك متعرض للجليل والدقيق من المعارف الإلهية (الفلسفية) والأخلاق الفاضلة والقوانين الدينية الفرعية، من عبادات ومعاملات وسياسات واجتماعيات وكل ما يمسه فعل الإنسان وعمله، كل ذلك على أساس الفطرة وأصل التوحيد بحيث ترجع التفاصيل إلى أصل التوحيد بالتحليل، ويرجع الأصل إلى التفاصيل بالتركيب. وقد بين بقائها جميعا وانطباقها على صلاح الإنسان بمرور الدهور وكرورها بقوله تعالى: **﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾** [حم سجدة: ٤٢]. وقوله تعالى: **﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾** [الحجر: ٩] فهو كتاب لا يحكم عليه حاكم النسخ ولا يقضي عليه قانون التحول والتكامل»[١].

الجهة الثانية: تحدي القرآن الكريم بأمية النبي صلى الله عليه وآله

ومن وجوه الإعجاز القرآني أيضاً هو أنّ حامله وهو النبي صلى الله عليه وآله شخص لم يكن قد تلقى درساً أو تعليماً، وإنّما كانت حياته حياة عادية كسائر الناس، كما في قوله تعالى: **﴿وَمَا كُنتَ تَتْلُو مِن قَبْلِهِ مِن كِتَابٍ وَلا تَخُطُّهُ بِيَمِينِكَ إِذًا لَّارْتَابَ الْمُبْطِلُونَ﴾**[٢].

بمعنى لم تكن «من عادتك قبل نزول القرآن أن تقرأ كتاباً ولا كان من عادتك أن تخط كتابا وتكتبه ـ أي ما كنت تحسن القراءة والكتابة لكونك أمياً

(١) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١ ص٦٢.
(٢) العنكبوت:٤٨.

ـ ولو كان كذلك لارتاب هؤلاء المبطلون الذين يبطلون الحق، بدعوى أنّه باطل، لكن لما لم تحسن القراءة والكتابة واستمرت على ذلك وعرفوك على هذه الحال؛ لمخالطتك لهم ومعاشرتك معهم، لم يبق محل ريب لهم في أمر القرآن النازل إليك، أنّه كلام الله تعالى وليس تلفيقاً لفقته، من كتب السابقين ونقلته من أقاصيصهم وغيرهم، حتى يرتاب المبطلون ويعتذروا به»[١].

ومن الواضح أنّ جميع المعارف والحقائق التي جاء بها القرآن الكريم يستحيل صدورها على يد إنسان، لم يعرف الدرس والتعليم خلال حياته، بل ولم يسمع منه طيلة حياته التي عاشها قبل البعثة مثل هذا الكلام المنقطع النظير، الذي لا يمكن مقارنته حتى مع أحاديث النبي صلى الله عليه وآله بعد البعثة،وإن كانت هي تجد ذاتها في مستوى رفيع من الفصاحة والبلاغة،كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿قُل لَّوْ شَاء اللّهُ مَا تَلَوْتُهُ عَلَيْكُمْ وَلاَ أَدْرَاكُم بِهِ فَقَدْ لَبِثْتُ فِيكُمْ عُمُرًا مِّن قَبْلِهِ أَفَلاَ تَعْقِلُونَ﴾[٢].

فبين لهم أنّه كان صلى الله عليه وآله «أحدهم لا يتسامى في فضل ولا ينطق بعلم حتى لم يأت بشيء، من شعر أو نثر نحواً من أربعين سنة، وهو ثلثا عمره، لا يحوز تقدماً ولا يرد عظيمة من عظائم المعالي، ثم أتى بما أتى به دفعة، فأتى بما عجزت عنه فحولهم وكلت دونه ألسنة بلغائهم، ثم بثه في أقطار الأرض، فلم يجترئ على معارضته معارض من عالم أو فاضل أو ذي لب وفطانة»[٣].

---

(١) العلامة الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن: ج ٦،ص ١٣٩.

(٢) يونس: ١٦.

(٣) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١ ص٦٣.

الجهة الثالثة: تحدي القرآن الكريم بالإخبار عن الغيب

يعد الإخبار بالغيب أيضاً من وجوه الإعجاز في القرآن الكريم، حيث أخبر في موارد كثيرة عن أمور غيبة، وهي على قسمين:

القسم الأول: الغيوب المتعلقة بالحوادث الماضية التي لم يكن لأحد من الناس سبيل إليها، كما في قوله تعالى: ﴿تِلْكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهَا إِلَيْكَ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَا أَنتَ وَلاَ قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَـذَا فَاصْبِرْ إِنَّ الْعَاقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ﴾(١) وقوله تعالى بعد قصة يوسف: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيْكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ أَجْمَعُواْ أَمْرَهُمْ وَهُمْ يَمْكُرُونَ﴾(٢) وقوله تعالى في قصة مريم: ﴿ذَلِكَ مِنْ أَنبَاء الْغَيْبِ نُوحِيهِ إِلَيكَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يُلْقُون أَقْلاَمَهُمْ أَيُّهُمْ يَكْفُلُ مَرْيَمَ وَمَا كُنتَ لَدَيْهِمْ إِذْ يَخْتَصِمُونَ﴾(٣) وقوله تعالى: ﴿ذَلِكَ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ قَوْلَ الْحَقِّ الَّذِي فِيهِ يَمْتَرُونَ﴾(٤) إلى غير ذلك من الآيات

القسم الثاني: الغيوب المتعلقة بالحوادث المستقبلة «كقوله تعالى: ﴿غُلِبَتِ الرُّومُ * فِي أَدْنَى الْأَرْضِ وَهُم مِّن بَعْدِ غَلَبِهِمْ سَيَغْلِبُونَ * فِي بِضْعِ سِنِينَ﴾ [الروم: ٢ ـ ٣]، وقوله تعالى في رجوع النبي إلى مكة بعد الهجرة: ﴿إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ﴾ [القصص: ٨٥]، وقوله تعالى ﴿لَتَدْخُلُنَّ الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ إِن شَاء اللَّهُ آمِنِينَ مُحَلِّقِينَ رُؤُوسَكُمْ وَمُقَصِّرِينَ لَا تَخَافُونَ﴾ [الفتح: ٢٧]، وقوله تعالى: ﴿سَيَقُولُ الْمُخَلَّفُونَ إِذَا انطَلَقْتُمْ إِلَى مَغَانِمَ

---

(١) هود: ٤٩.

(٢) يوسف: ١٠٢.

(٣) آل عمران: ٤٤.

(٤) مريم: ٣٤.

لتأخذوها ذرونا نتبعكم﴾ [الفتح: ١٥]، وقوله تعالى: ﴿والله يعصمك من الناس﴾ [المائدة: ٧٠]، وقوله تعالى: ﴿إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون﴾ [الحجر: ٩]، وآيات أخر كثيرة في وعد المؤمنين وعيد كفار مكة ومشركيها»[١].

وكذلك ما يتعلق بالملاحم، كما في قوله تعالى: ﴿وحرام على قرية أهلكناها أنهم لا يرجعون حتى إذا فتحت يأجوج ومأجوج وهم من كل حدب ينسلون واقترب الوعد الحق فإذا هي شاخصة أبصار الذين كفروا يا ويلنا قد كنا في غفلة من هذا بل كنا ظالمين﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿وعد الله الذين آمنوا منكم وعملوا الصالحات ليستخلفنهم في الأرض كما استخلف الذين من قبلهم وليمكنن لهم دينهم الذي ارتضى لهم وليبدلنهم من بعد خوفهم أمنا يعبدونني لا يشركون بي شيئا ومن كفر بعد ذلك فأولئك هم الفاسقون﴾[٣] ومن هذا الباب أيضاً قوله تعالى: ﴿وأرسلنا الرياح لواقح فأنزلنا من السماء ماء فأسقيناكموه وما أنتم له بخازنين﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿وأنبتنا فيها من كل شيء موزون﴾[٥] مما يبتني حقيقة القول فيها على حقائق علمية مجهولة عند النزول حتى اكتشف الغطاء عن وجهها بالأبحاث العلمية التي وفق الإنسان لها في هذه الإعصار[٦].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج ١ - ص ٦٤

(٢) الأنبياء: ٩٥ـ ٩٦.

(٣) النور: ٥٥.

(٤) الحجر: ٢٢.

(٥) الحجر: ١٩.

(٦) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١ ص٦٥-٦٤.

وكذلك ما يتعلق بالإنباء عن الحوادث العظيمة التي تستقبل الأمة الإسلامية أو الدنيا عامة بعد عهد نزول القرآن.

الجهة الرابعة: تحدي القرآن الكريم بعدم وقوع الاختلاف فيه:

تحدى القرآن الكريم المشككين والمنكرين له بعدم وقوع الاختلاف والتناقض بين آياته، كما في قوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيراً﴾[١].

فلو كان القرآن الكريم صادراً من إنسان، لوجد فيه الاختلاف والتناقض؛ لأنّ الإنسان كغيره من الموجودات المادية في حالة تغير مستمر، وتؤثر فيه عدة من العوامل والمؤثرات من الحالات النفسية والأوضاع المعاشية والبيئية، ونحوها من المؤثرات التي تؤثر على روحية ونفسية الإنسان، فحالات السرور والحزن والخوف والأمل وغيرها، لها أثر كبير على كلامه، فالإنسان في حالة الحزن يتحدث بشكل يختلف عما لو كان في حالة فرح، وهكذا. فلا يمكنه أن يحافظ في كلامه على مستوى واحد طول عمره.

أما كلام القرآن الكريم الذي «جاء به النبي صلى الله عليه وآله نجوماً وقرأه على الناس قطعاً قطعاً في مدة ثلاث وعشرين سنة، في أحوال مختلفة وشرائط متفاوتة في مكة والمدينة، في الليل والنهار، والحضر والسفر والحرب والسلم، في يوم العسرة وفي يوم الغلبة، ويوم الأمن ويوم الخوف، ولإلقاء المعارف الإلهية وتعليم الأخلاق الفاضلة وتقنين الأحكام الدينية في جميع أبواب

---

(١) النساء: ٨٢.

الحاجة، ولا يوجد فيه أدنى اختلاف في النظم المتشابه، كتاباً متشابهاً مثاني، ولم يقع في المعارف التي ألقاها والأصول التي أعطاها اختلاف يتناقض بعضها مع بعض وتنافي شيء منها مع آخر، فالآية تفسر الآية والبعض يبين البعض، والجملة تصدق الجملة كما قال علي عليه السلام: «ينطق بعضه ببعض ويشهد بعضه على بعض». ولو كان من عند غير الله لاختلف النظم في الحسن والبهاء، والقول في الشداقة والبلاغة، والمعنى من حيث الفساد والصحة، ومن حيث الإتقان والمتانة»[1].

إشكالية النسخ في القرآن الكريم

لكي تتضح هذه الاشكالية ينبغي بيان المراد من النسخ.

النسخ في اللغة بمعنى النقل والتحويل، ومنه تناسخ المواريث والدهور، وبمعنى الإزالة،قال الجوهري«سخت الشمس الظل وانتسخته: أزالته. ونسخت الريح آثار الدار: غيرتها. ونسخت الكتاب، وانتسخته، واستنسخته كله بمعنى. والنسخة بالضم: اسم المنتسخ منه. ونسخ الآية بالآية: إزالة مثل حكمها، فالثانية ناسخة والأولى منسوخة»[2].

النسخ في الاصطلاح: هو رفع أمر ثابت في الشريعة المقدسة بارتفاع أمده وزمانه، سواء أكان ذلك الأمر المرتفع من الأحكام التكليفية أم الوضعية...»[3].

(1) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج1 ص٦٦.
(2) الصحاح، الجوهري:ج ١،ص ٤٣٣.
(3) انظر التبيان في تفسير القرآن:السيد الخوئي:ص٢٧٧

وبعد أن تبين معنى النسخ، يقول المستشكل إنّ النسخ وقع في القرآن الكريم، كما نص عليه قوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ اللّهَ عَلَىَ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾[(١)] وقوله: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَا آيَةً مَّكَانَ آيَةٍ وَاللّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ قَالُواْ إِنَّمَا أَنتَ مُفْتَرٍ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ﴾[(٢)] وهو يدل على تبدل بعض الأحكام، مما يكشف عن وجود اختلاف في النظر في القرآن الكريم، إن لم نقل بالتناقض في القول[(٣)].

جواب العلامة

أجاب العلاّمة على هذه الإشكالية بجوابين:

الجواب الأول: أنّ النسخ لا يعني التناقض في القول أو الاختلاف في النظر: «وإنّما هو ناش من الاختلاف في المصداق من حيث قبوله انطباق الحكم يوماً، لوجود مصلحته فيه وعدم قبوله الانطباق يوماً آخر، لتبدل المصلحة من مصلحة أخرى توجب حكماً آخر»[(٤)].

«وفي موقع آخر، قال أنّ «حقيقة الحكم المنسوخ أنّه حكم ذو أمد خاص بطائفة من الناس في زمن خاص، ومعنى نسخه تبين انتهاء أمده لا ظهور بطلانه، قال تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَقُولُ الْحَقَّ وَهُوَ يَهْدِي السَّبِيلَ﴾[(٥)] فالحكم المنسوخ حق دائماً غير أنّه خاص بطائفة خاصة في زمن خاص يجب

(١) البقرة: ١٠٦.
(٢) النحل: ١٠١.
(٣) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١ ص٦٧ بتصرف.
(٤) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١ ص٦٧.
(٥) الأحزاب: ٤.

عليهم أن يؤمنوا به، ويعملوا به، ويجب على غيرهم أن يؤمنوا به فحسب، من غير عمل، وهذا معنى إقامته وعدم التفرق فيه»[١].

ومما يشهد لذلك هو ما نجده في الآيات المنسوخة والأحكام في القرآن الكريم، كقوله تعالى: ﴿أَن يَأْتِينَ بِفَاحِشَةٍ مُّبَيِّنَةٍ وَعَاشِرُوهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَإِن كَرِهْتُمُوهُنَّ فَعَسَى أَن تَكْرَهُواْ شَيْئًا وَيَجْعَلَ اللّهُ فِيهِ خَيْرًا كَثِيرًا﴾[٢] وقوله: ﴿فَاعْفُواْ وَاصْفَحُواْ حَتَّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ﴾[٣] حيث نجد في هذه الآيات المباركة المنسوخة الأحكام، أنها محفوفة بقرائن لفظية تومئ إلى أنّ الحكم المذكور سوف ينسخ، حيث تمم الكلام فيما بعد بقوله: ﴿أَوْ يَجْعَلَ اللّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً﴾ وقوله: ﴿حَتَّى يَأْتِيَ اللّهُ بِأَمْرِهِ﴾ «بما يشعر بأنّ الحكم مؤقت مؤجل سيلحقه نسخ»[٤].

الجواب الثاني: لا يوجد بين الناسخ والمنسوخ أي تناقض «لاشتمال كليهما على المصلحة المشتركة فإذا توفي نبي وبعث نبي آخر، وهما آيتان من آيات الله تعالى أحدهما ناسخ للآخر، كان ذلك جرياناً على ما يقتضيه ناموس الطبيعة من الحياة والموت والرزق والأجل، وما يقتضيه اختلاف مصالح العباد بحسب اختلاف الأعصار وتكامل الإفراد من الإنسان، وإذا نسخ حكم ديني بحكم ديني كان الجميع مشتملاً على مصلحة الدين، وكل من الحكمين أطبق على مصلحة الوقت، أصلح لحال المؤمنين، كحكم

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٨ ص٣٠.

(٢) النساء: ١٩.

(٣) البقرة: ١٠٩.

(٤)الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١ ص٢٥٣.

العفو في أول الدعوة وليس للمسلمين بعد عدد ولا عدة. وحكم الجهاد بعد ذلك حينما قوي الإسلام وأعد فيهم ما استطاعوا من قوة، وركز الرعب في قلوب الكفار والمشركين»[١].

الجهة الخامسة: تحدي القرآن الكريم بالبلاغة:

ومن وجوه إعجاز القرآن الكريم الأخرى بلاغته وفصاحته، كما يشير لذلك قوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ. فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّمَا أُنزِلِ بِعِلْمِ اللّهِ وَأَن لاَّ إِلَـهَ إِلاَّ هُوَ فَهَلْ أَنتُم مُّسْلِمُونَ﴾[٢] وقوله تعالى: ﴿أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ. بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾[٣] التي تدل دلالة واضحة على تحدي القرآن الكريم ببلاغته وفصاحته ونظمه واستخدامه لأعذب الألفاظ وأجملها، وأجود التراكيب سبكاً واتقاناً، وقد توجه هذا التحدي إلى العرب الذين لا يضاهيهم أحد من الشعوب لا قديماً ولا حديثاً في البلاغة والفصاحة؛ لذا يقول العلاّمة «وقد تحدى عليهم القرآن بكل تحد ممكن ما يثير الحمية ويوقد نار الإنفة والعصبية. وحالهم في الغرور ببضاعتهم، والاستكبار عن الخضوع للغير في صناعتهم، مما لا يرتاب فيه، وقد طالت مدة التحدي وتمادى زمان الاستنهاض، فلم يجيبوه

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١ ص٢٥٣.

(٢) هود: ١٣ ـ ١٤.

(٣) يونس: ٣٨ ـ ٣٩.

إلا بالتجافي، ولم يزدهم إلاّ العجز، ولم يكن منهم إلاّ الاستخفاء والفرار، كما قال تعالى: ﴿أَلا إِنَّهُمْ يَثْنُونَ صُدُورَهُمْ لِيَسْتَخْفُواْ مِنْهُ أَلا حِينَ يَسْتَغْشُونَ ثِيَابَهُمْ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ﴾ [هود: ٥]. وقد مضى من القرون والاحقاب ما يبلغ أربعة عشر قرناً، ولم يأت بما يناظره آت، ولم يعارضه أحد بشيء إلاّ أخزى نفسه وافتضح في أمره»[١].

الإشكالات المتوجهة على بلاغة القرآن:

الإشكال الأول: التراكيب اللفظية من صنع الإنسان

بمعنى أنّ الإنسان هو الذي وضع اللفظ علامة على المعنى، فجميع الألفاظ اللغوية والتراكيب اللفظية هي من صنع الإنسان نفسه، وعلى هذا فكيف يكون الشيء الذي هو من صنع الإنسان فوق قدرة الإنسان أو يعجز عن الإتيان بمثله[٢].

جواب العلامة:

إنّ ما يسند إلى صنع الإنسان هو كشف اللفظ المفرد عن معناه «وأمّا سرد الكلام ونضد الجمل، بحيث يحاكي جمال المعنى المؤلف وهيئته على ما هو عليه في الذهن بطبعه حكاية تامة أو ناقصة، وإرائة واضحة أو خفية، وكذا تنظيم الصورة العلمية في الذهن، بحيث يوافق الواقع في جميع روابطه ومقدماته ومقارناته ولواحقه، أو في كثير منها أو في بعضها دون

---

(١)الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١ ص٦٨.

(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١ ص٦٩.

بعض، فإنّما هو أمر لا يرجع إلى وضع الألفاظ، بل إلى نوع مهارة في صناعة البيان وفن البلاغة تسمح به القريحة في سرد الألفاظ ونظم الأدوات اللفظية، ونوع لطف في الذهن يحيط به القوة الذاهنة على الواقعة المحكية بأطرافها ولوازمها ومتعلقاتها»[١].

فالإنسان قد يكون عارفاً بلغة من اللغات، إلاّ أنّه غير قادر على النظم والتكلم، بل قد يكون الإنسان ماهراً في البيان وسرد الكلام إلاّ أنّه لا علم له بالمعارف والمطالب، فيعجز عن التكلم فيها بما هي عليه في الواقع، فليس كل من عرف الأوضاع اللغوية يكون قادراً على الحكاية والتعبير عن المعاني والمعارف بشكل تكون مطابقة للواقع الخارجي، لأنّه أمر خارج عن قدرة الإنسان المحدود الذي لا يمكنه أن يحيط بتمام الواقع، فضلا عن إدراكه.

وفي هذا الشأن يكتب العلاّمة: «إنّ أمر البلاغة المعجزة لا يدور مدار اللفظ، حتى يقال إنّ الإنسان هو الواضع للكلام، فكيف لا يقدر على أبلغ الكلام وأفصحه، وهو واضح، أو يقال إنّ أبلغ التركيبات المتصورة تركيب واحد من بينها، فكيف يمكن التعبير عن معنى واحد بتركيبات متعددة مختلفة السياق والجميع فائقة قدرة البشر بالغة حد الإعجاز»[٢] بل «البلاغة التامة معتمدة على نوع من العلم المطابق للواقع، من جهة مطابقة اللفظ للمعنى، ومن جهة مطابقة المعنى المعقول للخارج الذي يحكيه الصورة الذهنية»[٣].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١ ص٧٠.
(٢) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١ ص٧٣.
(٣) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١ ص٧٢.

الإشكال الثاني: استعمال القرآن لتراكيب متفاوتة بالنقص والكمال

من المعلوم أنّ التراكيب الكلامية ليست على درجة واحدة من البلاغة والفصاحة، وإنّما هي متفاوتة في الكمال والنقص، وما يعجز البشر عن الإتيان بمثله هو التركيب الأكمل والأرقى.

مع أننا نجد أنّ القرآن الكريم يعبر عن المعنى الواحد بصياغات بيانيه متعددة وبتراكيب مختلفة، كما في القصص التي يقصها القرآن الكريم عن الأنبياء عليهم السلام والأمم السابقة، فمع تفاوت هذه البيانات في الكمال والنقص، لا تكون كلها معجزة؛ لأنّ المعجزة هي التركيب الأكمل.

جواب العلامة

إنّ القول بعدم وجود الإعجاز في بعض الصياغات اللفظية التي يستعملها القرآن الكريم، دعوى بلا دليل، بل إنّ جميع البيانات والصياغات القرآنية هي معجزة في نفسها، بدليل عجز البشر عن الإتيان بمثلها [(١)].

الإشكال الثالث: مذهب الصرفة

حاصله أنّ الإتيان بمثل القرآن الكريم من حيث الفصاحة والبلاغة وروعة التنظيم والأسلوب، ليس خارجاً عن القدرة البشرية، وإنّما يكون عجز الإنسان عن ذلك هو لأجل حيلولة الله تعالى بينهم وبين الإتيان بمثله، فلأجل إثبات التحدي حال تعالى بين فصحاء العرب وبلغائهم، وبين الإتيان بمثل القرآن الكريم [(٢)].

---

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١ ص.

(٢)الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١ ص٦٩.

نقد العلامة لمذهب الصرفة

أجاب العلامة: بأنّ القول بالصرفة تبطله آيات التحدي كقوله: ﴿فَأْتُواْ بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرَيَاتٍ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ فَإِن لَّمْ يَسْتَجِيبُواْ لَكُمْ فَاعْلَمُواْ أَنَّمَا أُنزِلِ بِعِلْمِ اللّهِ﴾[1]. الدالة بظاهرها على أنّ القرآن الكريم كلاماً نازلاً من الله تعالى، لا أنّه كلام تقوله رسول الله صلى الله عليه وآله.

وكذلك قوله تعالى: ﴿قُلْ فَأْتُواْ بِسُورَةٍ مِّثْلِهِ وَادْعُواْ مَنِ اسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ اللّهِ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ بَلْ كَذَّبُواْ بِمَا لَمْ يُحِيطُواْ بِعِلْمِهِ وَلَمَّا يَأْتِهِمْ تَأْوِيلُهُ﴾[2].

فإنّها «ظاهرة في أنّ الذي يوجب استحالة إتيان البشر بمثل القرآن وضعف قواهم وقوى كل من يعينهم على ذلك، من تحمل هذا الشأن، هو أنّ للقرآن تأويلاً لم يحيطوا بعلمه فكذبوه، ولا يحيط به علماً إلاّ الله، فهو الذي يمنع المعارض عن أن يعارضه، لا أنّ الله سبحانه يصرفهم عن ذلك، مع تمكنهم منه لولا الصرف بإرادة من الله تعالى. وكذا قوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾[3] فإنّه ظاهر في أنّ الذي يعجز الناس عن الإتيان بمثل القرآن إنّما هو كونه في نفسه على صفة عدم الاختلاف، لفظاً ومعنى، ولا يسع لمخلوق أن يأتي بكلام غير مشتمل على الاختلاف، لا أنّ الله صرفهم عن مناقضته بإظهار الاختلاف الذي فيه هذا، فما ذكروه من أنّ إعجاز القرآن بالصرف كلام لا ينبغي الركون»[4].

---

(١) هود: ١٣ـ ١٤.

(٢) يونس: ٣٩.

(٣) النساء -٨٢

(٤) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١ ص٧٠.

المبحث الثالث

امتيازات وخصائص الرسالة الخاتمة

أشار العلاّمة إلى عدد من الامتيازات والخصائص التي امتازت بها الرسالة الإسلامية، إلاّ أنّه قبل الولوج في البحث عن هذه الخصائص ينبغي تقديم مقدمة تساهم في إيضاح المطلوب وتحول دون وقوع الالتباس. وتتمحور هذه المقدمة حول وحدة الدين مع تعدد الشرائع.

مقدمة: أنّ الدين واحد والشرائع متعددة

أشار العلاّمة إلى أنّ الدين الإلهي دين واحد، وإن تعددت الشرائع، وقد وضع الدين بوضع الشريعة الأولى واكتمل بالشريعة الأخيرة، لا يختلف إلاّ بما تقتضيه سنة التطور.

ويدل عليه قوله تعالى: ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّه الإِسْلاَمُ﴾[1] وقوله: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِه نُوحًا وَالَّذي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِه إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلَا تَتَفَرَّقُوا فيه كَبُرَ عَلَى الْمُشْرِكينَ مَا تَدْعُوهُمْ إِلَيْه اللَّهُ يَجْتَبِي إِلَيْهِ مَن يَشَاء وَيَهْدي إِلَيْه مَن يُنيبُ﴾[2].

(١) آل عمران:١٩

(٢) الشورى:١٣

حيث كتب العلاّمة معلقاً على الآية: «ويستفاد من الآية أمور [إلى أن قال] فجميع الشرائع التي أنزلها الله على أنبيائه دين واحد، يجب إقامته وعدم التفرق فيه، فأمّا الأحكام السماوية المشترك فيها الباقية ببقاء التكليف»(١).

وبعد بيان هذه المقدمة التي تفيد وحدة الدين الإلهي مع تعدد شرائعه، سوف نلج في بحث امتيازات وخصائص الرسالة الإسلامية.

الخصوصية الأولى: كونها رسالة خاتمة:

وسوف نتناول في هذا البحث، السبب في تعدد الأنبياء وختمهم عليهم السلام بنبينا صلى الله عليه وآله وشريعته الغراء. إلاّ أنّه ينبغي الخوض في بيان الأدلة التي ساقها العلاّمة على أنّ النبي الأعظم صلى الله عليه وآله خاتم الأنبياء.

الأدلة على خاتمية نبوة نبينا صلى الله عليه وآله

بادي ذي بدأ نقول أنّ مسألة ختم النبوة بالنبي الأعظم صلى الله عليه وآله تعدّ من ضروريات الإسلام التي تعلو على البرهنة والاستدلال؛ لذا سوف نقتصر على بعض النصوص القرآنية الدالة على ذلك.

كقوله تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيماً﴾(٢).

والقراءة المشهورة للفظ الخاتم هي «خاتم» بفتح التاء بمعنى الشيء

---

(١) الميزان في تفسير القرآن: الطباطبائي: ج١٨، ص٣٠

(٢) الأحزاب: ٤٠.

الذي تزين به الأصابع، وقد سمي بالخاتم؛ لأنّ الرسائل كانت تختم به، أو كان يطبع الختم على الشمع؛ لكي لا يتلاعب به، فالخاتم ما يختتم به الشيء، وعلى هذا فالآية المباركة تدل على ـ كما هو ظاهر تعبير الآية بـ«خاتم النبيين» أنّ النبوة اختتمت به، فلا نبي بعده [1].

وفي موضع آخر قال: «إنّ الدين لا يزال يستكمل حتى يستوعب قوانينه جهات الاحتياج في الحياة، فإذا استوعبها ختم ختماً فلا دين بعده، وبالعكس إذا كان دين من الأديان خاتماً كان مستوعباً لرفع جميع جهات الاحتياج، قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمًا﴾ وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾، وقال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾» [٧].

وهناك الكثير من النصوص القرآنية والروائية الدالة على ذلك كقوله ﷺ «أيّها الناس أنّ علياً مني كهارون من موسى إلاّ أنّه لا نبي بعدي» [2] إلاّ أنّ المسألة لما كانت ضرورية فلا نطيل.

معالجة وهم

إنّ الآية قالت: ﴿خَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ ولم تقل خاتم الرسل، فمن الممكن أن

---

(١) انظر الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي: ج١٦ ص٣٢٥.

(٢) انظر البخاري، صحيح البخاري:ج٤،ص١٤٤،مسلم النيسابوري:ج٦،ص١٧؛الكليني. الكافي:ج٨،ص٢٦

يبعث الله تعالى رسولاً بعد النبي ﷺ لوجود فرق بين النبي والرسول.

جواب العلامة

إنّ النبي والرسول وأن كانا مفهومين متباينين، إلاّ أن النسبة بينهما هي العموم والخصوص من حيث المصداق، فالنبي أعم من الرسول، فلا يوجد رسول إلاّ وهو نبي، إذ «الرسول هو الذي يحمل رسالة من الله إلى الناس، والنبي هو الذي يحمل نبأ الغيب الذي هو الدين وحقائقه، ولازم ذلك أن ترتفع الرسالة بارتفاع النبوة، فإنّ الرسالة من أنباء الغيب، فإذا انقطعت النبوة انقطعت الرسالة»[1].

وعلى هذا الأساس، فإنّ كون النبي ﷺ خاتم النبيين يستلزم أن يكون خاتماً للرسل أيضاً.

فلسفة تعدد الأنبياء والشرائع وختمها

يقرر العلاّمة فلسفة تعدد الأنبياء والشرائع وختمها، على أساس حاجة البشرية إلى النبوة، وفقاً لمقتضيات المراحل والأزمنة، فتعدد الأنبياء عليهم السلام وتجدد شرائعهم ، إنّما هو لأجل ما تقتضيه كل مرحلة مما يلزمها من احتياج البشرية في تلك المرحلة، فلكل نبي شريعة تلبي حاجة البشرية في تلك الفترة الزمنية، وإن كانت هذه الشرائع الإلهية جميعاً ترمي الى غاية واحدة، وهي إنقاذ البشرية وتعبيد الناس لله تعالى على طريق الهدى المتمثل بالقوانين والأخلاق والعقائد والعبادات التي جاء بها النبيون، ونادى

---

(١)الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١٦ ص٣٢٥.

بها المرسلون على امتداد التاريخ.

وهكذا توالت الشرائع الإلهية لتمارس عملية البناء والسير التكاملي، إلى أن وصلت هذه المسيرة إلى رسالة سيد المرسلين محمد ﷺ التي تمثل خاتمة الشرائع والرسالات.

أساليب وآليات عملية تكامل الشرائع الإلهية

اعتمدت الشرائع الإلهية في عملية التكامل وبناء البشرية على أسلوبين:

الأسلوب الأول: أسلوب النسخ

وهو نسخ شريعة لاحقه لأخرى سابقة لها، لإيجاد البديل الأرقى بما يتناسب مع حاجة البشرية في تلك المرحلة، إذ في كل مرحلة وفي كل زمن دواء معين، وبعد استنفاذ واكتمال الشريعة السابقة لدورها ونهوضها في رقي البشرية، أو حال تعرضها للتحريف الذي يحدث في تعليمات الأنبياء وكتبهم المقدسة، وفقدان صلاحيتها في هداية الناس، تأتي الشريعة اللاحقة لتكمل المسيرة في الهداية والتكامل، وتحيي ما مات من السنن الثابتة في الشرائع السابقة، كما تقوم أيضاً بإبدال بعض الأحكام التي انتهى دورها في الشريعة السابقة على أساس قاعدة التدرج والتكامل في أحكامها وقوانينها، وإحلال ما يناسبها من البدائل في الوسائل والأساليب[1]، كما تقدم آنفاً.

الأسلوب الثاني: أسلوب التوسع والنمو

ومعنى ذلك أنّ الشرائع تتدرج في النمو والتكامل في تقبل الأحكام

(١) انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١ ص٦٧؛ج١٨ ص٣٠.

والمفاهيم والقوانين.

فكل شريعة لاحقة تكون أشمل تنظيماً وأكثر استيعاباً لحاجات البشرية وأرقى تناولاً لجوانب الحياة المتعددة.

إلى أن وصلت إلى رسالة الخاتمة التي تمثل خطة شاملة وعامة وكلية ومتوازنة تضم بين أحشائها جميع ما تحتاجه البشرية في كل حقبة زمنية وإلى يوم القيامة.

فهي رسالة مكملة لما سبقها من الرسالات الإلهية، لذا وصف القرآن الكريم بالمهيمن، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ﴾(١)

ومعنى الهيمنة هي «كون الشيء ذا سلطة على الشيء في حفظه ومراقبته وأنواع التصرف فيه، وهذا حال القرآن الذي وصفه الله تعالى بأنّه تبيان كل شيء بالنسبة إلى ما بين يديه من الكتب السماوية: يحفظ منها الأصول الثابتة غير المتغيرة، وينسخ منها ما ينبغي أن ينسخ من الفروع التي يمكن أن يتطرق إليها التغير والتبدل، حتى يناسب حال الإنسان بحسب سلوكه صراط الترقي والتكامل بمرور الزمان»(٢).

فالقرآن الكريم يستغرق كل ما أراده الله تعالى أن يقوله للمكلفين إلى يوم الدين.

لذا قال العلاّمة: «إنّ الدين لا يزال يستكمل حتى يستوعب قوانينه جهات

(١) المائدة: ٤٨

(٢) الميزان في تفسير القرآن ، ج ٥، ص ٣٤٨

الاحتياج في الحياة، فإذا استوعبها ختم ختماً فلا دين بعده»[١].

وبهذا يتضح أنّ الرسالة الإسلامية هي رسالة خاتمة لكل الشرائع الإلهية.

الخصوصية الثانية: شمولية الرسالة الخاتمة

المقصود من الشمولية: بمعنى أنّ الرسالة الخاتمة شاملة ومستوعبة لكل التفاصيل التي يمكن أن يتصورها الإنسان، سواء كانت مرتبطة بجانب العقيدة أم بالجانب الروحي والنفسي، أم مرتبطة بالآخرة وعلاقتها بالدنيا، مضافاً إلى معالجتها لكل المشكلات التي تطرأ في مسيرة وحركة الإنسان على طول امتداد الزمان.

وأشار العلاّمة إلى عدد من النصوص القرآنية والروائية الدالة على شمولية الرسالة، كقوله تعالى: ﴿تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[٢] وقوله: ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَـكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلَّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾[٣] وقوله: ﴿ثُمَّ آتَيْنَا مُوسَى الْكِتَابَ تَمَامًا عَلَى الَّذِيَ أَحْسَنَ وَتَفْصِيلاً لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلاَ طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾[٥].

وفي هذا الشأن يكتب العلاّمة إنّ «الدين الوحيد الذي أحصى جميع ما

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١٣٠.
(٢) النحل: ٨٩.
(٣) يوسف: ١١١.
(٤) الأنعام: ١٥٤.
(٥) الأنعام: ٣٨.

يتعلق به حياة الإنسان من الشؤون والأعمال، ثم قسمها إلى طيبات فأحلها، وإلى خبائث فحرمها، ولا يعادله في تفصيل القوانين المشرعة أي شريعة دينية وقانون اجتماعي هو الدين الذي نسخ جميع الأحكام الشاقة الموضوعة على أهل الكتاب واليهود خاصة...»[١].

الدليل على الشمولية: هو خاتمية الرسالة

يؤكد العلاّمة مرة أخرى على شمولية الرسالة الإسلامية بالاستعانة بأصل الخاتمية، وهذا الدليل يعبر عنه بالاصطلاح المنطقي بالدليل الإنّي، فمن خلال خاتمية الرسالة ـ كما تقدم بيانها آنفا ـ يثبت العلاّمة ضرورة كون الرسالة الخاتمة مستوعبة لكل احتياجات البشر، لأنّ معنى النبوة الخاتمة، هو بيان كل ما ينبغي للقرآن بيانه،، وإلاّ استلزم عدم كونها رسالة خاتمة.

وهذا الاستدلال يقرره العلاّمة بقوله: «إذا كان دين من الأديان خاتماً، كان مستوعباً لرفع جميع جهات الاحتياج، قال تعالى: ﴿مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَا أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَكِن رَّسُولَ اللَّهِ وَخَاتَمَ النَّبِيِّينَ﴾ [الأحزاب: ٤٠] وقال تعالى: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ﴾ [النحل: ٨٩] وقال تعالى: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [حم السجدة: ٤٢]»[٢].

وفي موضع آخر قال: «أنّ الدين الذي هو خاتم الأديان يقضي بوقوف الاستكمال الإنساني، قضاء القرآن بختم النبوة وعدم نسخ الدين وثبات

(١) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج٨ ص٢٨١.
(٢) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج٢ ص١٢٠.

الشريعة يستوجب أنّ الاستكمال الفردي والاجتماعي للإنسان هو هذا المقدار الذي اعتبره القرآن في بيانه وتشريعه»[١].

إذن من خصوصيات الرسالة الإسلامية كونها رسالة شاملة ومستوعبة لجميع حاجات البشرية إلى يوم الدين، وشمولها لمختلف المجالات في الحياة الاجتماعية والفردية وقضايا الاقتصاد والسياسة والمعارف ونحوها.

الخصوصية الثالثة: عالمية الرسالة الخاتمة

من الخصائص الأخرى للرسالة الإسلامية هي عالميتها وشموليتها لجميع أفراد البشر، فلم تستثن أي طبقة اجتماعية أو جماعة من الناس أو أي فرد آخر، فالخطاب القرآني خطاب عالمي، شامل لجميع الناس في كل مكان وزمان.

ومن الآيات التي وصفت الرسالة الإسلامية بأنّها رسالة عالمية هي قوله تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾[٢] وقوله: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَالَمِينَ﴾[٣] وقوله: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ﴾[٤] وقوله: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي نَزَّلَ الْفُرْقَانَ عَلَى عَبْدِهِ لِيَكُونَ لِلْعَالَمِينَ نَذِيرًا﴾[٥].

فالإسلام دين عالمي لجميع الناس، و هدفه هداية الناس جميعاً[٦].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١٣٢.

(٢) الأنبياء: ١٠٧.

(٣) القلم: ٥٢.

(٤) سبأ: ٢٨_ ٢٩.

(٥) الفرقان: ١.

(٦) انظر الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي: ج٧ ص٣٩.

وهذا خلاف ما نجده في الشرائع السابقة التي كانت مختصة بأمة معينة من الناس، بل حتى بعض الشرائع التي وصفت بالعالمية كشريعة موسى عليه السلام فإنّها كانت مختصة ببني إسرائيل.

الخصوصية الرابعة: انسجام أحكام الرسالة مع الفطرة الإنسانية:

ولكي يتبين المراد من تلاؤم وانسجام أحكام الرسالة مع الفطرة الإنسانية، ينبغي توضيح المراد من فطرية الدين.

فقد أشار العلاّمة إلى أنّ فطرية الدين تطلق على معنيين:

المعنى الأول: أنّ المراد بفطرية الدين، هو إدراك الإنسان للدين من دون وحي، فمن خلال فطرته الصافية من الأهواء والشهوات والميول الأخرى يستطيع أن يدرك الحقائق الأساسية للدين من قبيل وجود الله تعالى وضرورة بعثة الأنبياء والمعاد ونحوها من الأمور المودعة في فطرة وجبلة الإنسان: «وهذا هو الذي يصر عليه القرآن الكريم من أنّ الإنسان لا يخفى عليه ما فيه سعادته في الحياة من علم وعمل، وأنّه يدرك بفطرته ما هو حق الاعتقاد والعمل»[1].

المعنى الثانية: المراد من فطرية الدين هو انسجام أحكامه مع الفطرة، بمعنى أنّ أحكام الرسالة الإسلامية متطابقة ومتلائمة ومنسجمة مع احتياجات الفطرة الإنسانية، وأنّ مقتضيات الفطرة لبست بلباس التشريع.

فلو كانت أحكام الدين على خلاف الفطرة الإنسانية؛ لأدى ذلك إلى

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج٩ ص٤٣.

فرض أحكام الدين وقسرها على فطرة الإنسان، ومن ثم لا يحقق الدين هدفه وغايته؛ لأنّ القسر والإجبار لا يمكن أن يحقق كمال الإنسان الذي خلق لأجله [١].

الشواهد والقرائن على انسجام أحكام الإسلام مع الفطرة:

ساق العلاّمة عدداً من الشواهد والقرائن التي تؤكد اتساق وانسجام أحكام الرسالة الإسلامية مع الفطرة الإنسانية، واليك بعض هذه الشواهد:

الشاهد الأول: الأكل الحلال

حيث إنّ الإنسان مجبول على أكل الحلال من الرزق والطيب، قال العلاّمة: «المراد بالحل والطيب كون الرزق بحيث لم يحرم منه الإنسان طبعاً وطبعه يستطيبه أي الحل والطيب بحسب الطبع، وذلك ملاك الحلية الشرعية التي تتبع الحلية بحسب الفطرة فإنّ الدين فطري؛ لأنّ الله سبحانه فطر الإنسان مجهزاً بجهاز التغذية، وجعل أشياء أرضية من الحيوان والنبات ملائمة لقوامه يميل إليها طبعه من غير نفره، فله أن يأكل منها وهو الحل» [٢].

الشاهد الثاني: دفاع الإنسان عما يعظمه ويحترمه:

«لا شك أنّ في البنية الإنسانية ما يبعثه إلى الدفاع عما يحترمه ويعظمه، كالذراري والنساء والجاه وكرامة المحتد ونحو ذلك، وهو حكم توجبه الفطرة الإنسانية وتلهمه إياه، لكن هذا الدفاع ربما كان محموداً إذا كان

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج٩ ص ٩٦.

(٢) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص٣٦٤.

حقاً وللحق، وربما كان مذموماً يستتبع الشقاء وفساد أمور الحياة إذا كان باطلاً وعلى الحق. والإسلام يحفظ من هذا الحكم أصله، وهو ما للفطرة ويبطل تفاصيله أولا، ثم يوجهه إلى جهة الله سبحانه بصرفه عن كل شيء ثم يعود به إلى موارده الكثيرة فيسبك الجميع في قالب التوحيد بالإيمان بالله، فيندب الإنسان أن يتعصب لرجاله ونسائه وذراريه ولكل حق، بإرجاع الجميع إلى جانب الله، فالإسلام يؤيد حكم الفطرة ويهذبه من شوب الأهواء والأماني الفاسدة، ويصفي أمره في جميع الموارد ويجعلها جميعا شريعة إنسانية، يسلكها الإنسان على الفطرة ويخلصها من ظلمة التناقض إلى نور التوافق والتسالم، فما يدعو إليه الإسلام ويشرعه لا تناقض ولا تضاد بين أجزائه وأطرافه، يشترك جميعها في أنّها من شؤون التوحيد، ويجتمع كلها في أنّها إتباع للحق، فيعود جميع الأحكام حينئذ كلية ودائمة وثابتة من غير تخلف واختلاف»[1].

الشاهد الثالث: طلب الولد

قال العلاّمة: «وأمّا طلب الولد فهو مما فطر الله عليه النوع الإنساني، سواء في ذلك الصالح والطالح والنبي ومن دونه، وقد جهز الجميع بجهاز التوالد والتناسل وغرز فيهم ما يدعوهم إليه، فالواحد منهم لو لم ينحرف طباعه ينساق إلى طلب الولد، ويرى بقاء ولده بعده بقاء لنفسه واستيلاءهم على ما كان مستولياً عليه من أمتعة الحياة ـ وهذا هو الإرث ـ استيلاء نفسه وعيش شخصه هذا، والشرائع الإلهية لم تبطل هذا الحكم الفطري ولا ذمت هذه

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٤ ص٤٢٠.

الداعية الغريزية بل مدحته وندبت إليه، وفي القرآن الكريم آيات كثيرة تدل على ذلك، كقوله تعالى حكاية عن إبراهيم عليه السلام ﴿رَبِّ هَبْ لِي مِنَ الصَّالِحِينَ﴾[1] وقوله: ﴿الْحَمْدُ للّه الَّذي وَهَبَ لِي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ إِنَّ رَبِّي لَسَمِيعُ الدُّعَاءِ﴾[2] وقوله حكاية عن المؤمنين: ﴿رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنا قُرَّةَ أَعْيُنٍ﴾[3][4].

الشاهد الرابع: الإرث على أساس القرابة

وهذا الحكم الإسلامي مما جبلت عليه الفطرة الإنسانية، حيث: إنّ الإسلام ركز مسألة الإرث على أساس القرابة التي تعد من مقتضيات الفطرة الإنسانية[5].

وغير ذلك من الشواهد الكثيرة التي تكشف عن انسجام أحكام الإسلام وملائمتها مع الفطرة الإنسانية.

الخصوصية الخامسة: دعوة الرسالة الإسلامية إلى العقل والتعقل

من خصوصيات الرسالة الإسلامية الخاتمة هي دعوتها إلى العقل والتعقل والتدبر والتفكر، كما نلمس ذلك في كثير من النصوص القرآنية والروائية الدالة على ذلك، مضافاً إلى ما تتضمنه تلك النصوص على جملة

---

(١) الصافات: ١٠٠

(٢) ابراهيم: ٣٩

(٣) الفرقان: ٤٧

(٤) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٤ ص١٤.

(٥) انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٧ ص٣١٠.

كثيرة من الاستدلالات العقلية والمنطقية. وفي هذا المعنى أشار العلاّمة إلى عدة من الشواهد الدالة على ذلك، منها:

أولاً: «إنّ القرآن الكريم يهدى العقول إلى استعمال ما فطرت على استعماله وسلوك ما تألفه وتعرفه بحسب طبعها، وهو ترتيب المعلومات لاستنتاج المجهولات، والذي فطرت العقول عليه هو أن تستعمل مقدمات حقيقية يقينية لاستنتاج المعلومات التصديقية الواقعية، وهو البرهان، وأن تستعمل فيما له تعلق بالعمل من سعادة وشقاوة وخير وشر ونفع وضرر، وما ينبغي أن يختار ويؤثر وما لا ينبغي، وهي الأمور الاعتبارية، المقدمات المشهورة أو المسلمة، وهو الجدل، وأن تستعمل في موارد الخير والشر المظنونين مقدمات ظنية لانتاج الإرشاد والهداية إلى خير مظنون، أو الردع عن شر مظنون، وهي العظة، قال تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]»[(١)].

ثانياً: هناك جملة من الآيات النادبة إلى التدبر والتفكر والتذكر والتعقل، والحث على تعاطي العلم ورفض الجهل «في جميع ما يتعلق بالسماوات والأرضيات والنبات والحيوان والإنسان، من أجزاء عالمنا وما وراءه من الملائكة والشياطين واللوح والقلم وغير ذلك، ليكون ذريعة إلى معرفة الله سبحانه، وما يتعلق نحواً من التعلق بسعادة الحياة الإنسانية الاجتماعية، من الأخلاق والشرائع والحقوق وأحكام الاجتماع»[(٢)].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٥ ص٢٦٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٥ ص٢٧١.

وثالثاً: إنّ الكتاب والسنة، هما الداعيان إلى ضرورة استعمال الطرق العقلية الصحيحة، كما في قوله تعالى: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُوْلَئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ وَأُوْلَئِكَ هُمْ أُوْلُوا الْأَلْبَابِ﴾[1] ونحوها من الآيات والأخبار الكثيرة.

وعلى هذا الأساس تتضح عناية الرسالة الإسلامية بالعقل والتعقل.

إشكالية الاستغناء بالقرآن والسنة عن العقل

هنالك إشكالية تذهب إلى القول بالاكتفاء بالقرآن والسنة عن العقل و«أنّ جميع ما يحتاج إليه النفوس الإنسانية مخزونة في الكتاب العزيز، مودعة في أخبار أهل العصمة عليهم السلام، فما الحاجة إلى أسار الكفار والملاحدة»[2].

جواب العلامة:

إنّ القول باحتواء الكتاب والسنة على جميع العلوم، لا يغني عن استخدام العقل والتعلم والدراسة للوصول إلى تلك العلوم المودعة في الكتاب، فمثل القائلين بالاكتفاء بالقرآن والسنة عن العقل «كمثل الطبيب الباحث عن بدن الإنسان، لو ادعى الاستغناء عن تعلم العلوم الطبيعية والاجتماعية والأدبية، لأنّ الجميع متعلق بالإنسان. أو كمثل الإنسان الجاهل إذا استنكف عن تعلم العلوم معتذراً أنّ جميع العلوم مودعة في الفطرة الإنسانية»[3].

---

(1) الزمر: 18

(2) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج5 ص258.

(3) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج5، ص258.

«نعم الكتاب والسنة ينهيان عن إتباع ما يخالفهما مخالفة صريحة قطعية؛ لأنّ الكتاب والسنة القطعية من مصاديق ما دل صريح العقل على كونهما من الحق والصدق، ومن المحال أن يبرهن العقل ثانياً على بطلان ما برهن على حقيته أولاً، والحاجة إلى تمييز المقدمات العقلية الحقة من الباطلة ثم التعلق بالمقدمات الحقة، كالحاجة إلى تمييز الآيات والأخبار المحكمة من المتشابهة ثم التعلق بالمحكمة منهما، وكالحاجة إلى تمييز الإخبار الصادرة حقاً من الإخبار الموضوعة والمدسوسة»[1].

إشكالية فهم الخطاب الديني من دون الحاجة إلى العقل

أشار العلاّمة إلى ما ذهب إليه البعض من أنّ الله تعالى خاطبنا في كلامه بما نألفه من الكلام الدائر بيننا، وهو خطاب لا حاجة في فهمه وتعلمه إلى تعلم المنطق والفلسفة.

جواب العلامة

إنّ هذا الكلام فاسد من حيث الهيئة والمادة، أمّا من حيث الهيئة فلأنّه استعان بالأصول المنطقية، مع أنّه يدعي عدم الحاجة إلى استعمالها بعينها، «فما مثل هؤلاء في قولهم هذا إلا مثل من يقول: إنّ القرآن إنّما يريد أن يهدينا إلى مقاصد الدين، فلا حاجة لنا إلى تعلم اللسان الذي هو تراث أهل الجاهلية، فكما أنّه لا وقع لهذا الكلام بعد كون اللسان طريقاً يحتاج إليه الإنسان في مرحلة التخاطب بحسب الطبع، وقد استعمله الله سبحانه في

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج٥ ص٢٦٨.

كتابه والنبي صلى الله عليه وآله في سنته، كذلك لا معنى لما اعترض به على المنطق بعد كونه طريقاً معنوياً يحتاج إليه الإنسان في مرحلة التعقل بحسب الطبع، وقد استعمله الله سبحانه في كتابه والنبي صلى الله عليه وآله في سنته»[1].

وأمّا بطلانه من جهة المادة فلأنّ المدعي استعمل فيه مواد عقلية، لكنه غالط فيها من حيث مساواته بين المعنى الظاهر من الكلام، وبين المصاديق التي تنطبق عليها المعاني والمفاهيم، فإنّ اللازم «على المسلم المؤمن بكتاب الله أن يفهمه من مثل العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والكلام والمشيئة والإرادة مثلا، أن يفهم معاني تقابل الجهل والعجز والممات والصمم والعمى ونحوها، وأمّا أن يثبت لله سبحانه علماً كعلمنا، وقدرة كقدرتنا، وحياة كحياتنا، وسمعاً وبصراً وكلاماً ومشيئة وإرادة كذلك، فليس له ذلك لا كتاباً ولا سنة ولا عقلا»[2].

إذن العلاّمة يذهب إلى أنّ القرآن يشتمل على معارف رفيعة خارجة عن الحس والمادة، لا تتمكن الإفهام العادية إدراكها. نعم ينال كل واحد منها بحسب استعداده لذلك.

الخصوصية السادسة: امتياز الرسالة الخاتمة بالمعجزة الدائمة

وسيأتي الكلام حول هذه الخصوصية في بحث الإعجاز القرآني، ويتضح أنّ القرآن الكريم هو المعجزة الدائمة الخالدة للرسالة الإسلامية، وهذا بخلاف الشرائع والرسالات السابقة التي لم تكن المعاجز فيها بنحو الدوام والخلود؛

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج٥، ص٢٨٥.

(٢) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج٥، ص٢٨٥.

لأنّها كانت وقتية مختصة بأهل ذلك الزمان، ممن شاهدوها بأعينهم.

الخصوصية السابعة: صيانة الرسالة الإسلامية من الانحراف

وتتلخص هذه الخصوصية بسلامة معجزة الرسالة الإسلامية ـ وهي القرآن الكريم ـ من الانحراف، كما سيتضح من البحث اللاحق.

رؤية العلامة حول سلامة القرآن من التحريف

ويقع البحث في المقام ضمن الهيكلية التالية:

الجهةالأولى: تحرير محل النزاع في بحث تحريف القرآن.

الجهة الثانية: استدلال العلاّمة على عدم وقوع التحريف في القرآن الكريم:

الجهة الثالثة: مناقشة العلاّمة لأدلة القائلين بالتحريف:

الجهة الأولى: البحث في تحرير محل النزاع في موضوع التحريف

التحريف في اللغة

قال الراغب في «المفردات» «تحريف الشيء إمالته، كتحريف القلم، وتحريف الكلام أن تجعله على حرف من الاحتمال يمكن حمله على الوجهين»[1].

التحريف في الاصطلاح

يطلق لفظ التحريف على معان متعددة، وبعض هذه المعاني من التحريف واقع في القرآن باتفاق من المسلمين، وبعض منها لم يقع فيه

(١) الراغب الاصفهاني،المفردات في غريب القرآن:ص١١٤،مادة «حرف»

باتفاق منهم أيضاً، وبعض منها وقع الخلاف بينهم، وفيما يلي بيان ذلك:

تحرير محل النزاع في موضوع التحريف

لكي يتضح محل النزاع في موضوع تحريف القرآن الكريم، لابدّ من استعراض معاني التحريف، ليتبين ما هو التحريف المختلف فيه.

معاني التحريف

المعنى الأول: هو نقل الشيء عن موضعه وتحويله إلى غيره، كما في قوله تعالى: «من الذين هادوا يحرفون الكلم عن مواضعه»[١].

وهذا المعنى من التحريف لا خلاف بين المسلمين في وقوعه في كتاب الله، فإنّ كل من فسر القرآن بغير حقيقته، وحمله على غير معناه فقد حرفه. وهو ما نلمسه واضحاً عند أهل البدع، والمذاهب الفاسدة الذين حرفوا القرآن بتأويلهم آياته بحسب آرائهم وأهوائهم، وقد ورد المنع عن التحريف بهذا المعنى، وذم فاعله في عدة من الروايات، منها: ما رواه الكافي بإسناده عن الباقر عليه السلام أنّه كتب في رسالته إلى سعد الخير: «وكان من نبذهم الكتاب أن أقاموا حروفه وحرفوا حدوده، فهم يروونه ولا يرعونه، والجهال يعجبهم حفظهم للرواية، والعلماء يحزنهم تركهم للرعاية...»[٢].

المعنى الثاني: هو النقص أو الزيادة في الحروف أو في الحركات، مع

---

(١) النساء: ٤٦

(٢) الكليني، الكافي: ج٨، ص٥٣

حفظ القرآن وعدم ضياعه، وإن لم يكن متميزاً في الخارج عن غيره. وهذا المعنى من التحريف واقع في القرآن بلا ريب، والذي يدل على ذلك هو اختلاف القراءات، مع كون القرآن المنزل هو المطابق لإحدى القراءات، وأما غيرها فهو إما زيادة في القرآن وإما نقيصة فيه.

المعنى الثالث: هو النقص أو الزيادة بكلمة أو كلمتين، مع التحفظ على نفس القرآن المنزل. والتحريك بهذا المعنى قد وقع في صدر الإسلام، وفي زمان الصحابة قطعاً، ويدلنا على ذلك إجماع المسلمين على أن عثمان أحرق جملة من المصاحف، وأمر ولاته بحرق كل مصحف غير ما جمعه، وهذا يدل على أنّ هذه المصاحف كانت مخالفة لما جمعه، وإلاّ لم يكن هناك سبب موجب لإحراقها، وقد ضبط جماعة من العلماء موارد الاختلاف بين المصاحف، منهم عبد الله ابن أبي دود السجستاني، وقد سمى كتابه هذا بكتاب المصاحف. وعلى ذلك فالتحريف واقع لا محالة إما من عثمان أو من كتاب تلك المصاحف.

المعنى الرابع: التحريف بالزيادة والنقيصة في الآية والسورة مع التحفظ على القرآن المنزل، والتسالم على قراءة النبي ﷺ إياها. والتحريف بهذا المعنى أيضاً واقع في القرآن قطعا. فالبسملة ـ مثلا ـ مما تسالم المسلمون على أن النبي ـ ص ـ قرأها قبل كل سورة غير سورة التوبة وقد وقع الخلاف في كونها من القرآن بين علماء السنة، فاختار جمع منهم أنها ليست من القرآن، بل ذهبت المالكية إلى كراهة الاتيان بها قبل قراءة الفاتحة في الصلاة المفروضة، إلا إذا نوى به المصلي الخروج من الخلاف، وذهب جماعة أخرى إلى أن البسملة من القرآن. وأما الشيعة فهم متسالمون على

جزئية البسملة من كل سورة غير سورة التوبة، واختار هذا القول جماعة من علماء السنة أيضا. المعنى الخامس: التحريف بالزيادة بمعنى أن بعض المصحف الذي بأيدينا ليس من الكلام المنزل ". والتحريف بهذا المعنى باطل بإجماع المسلمين، بل هو مما علم بطلانه بالضرورة.

السادس: التحريف بالنقيصة، بمعنى أنّ المصحف الذي بأيدينا لا يشتمل على جميع القرآن الذي نزل من السماء، فقد ضاع بعضه على الناس.

ومحل النزاع في موضوع التحريف هو المعنى الأخير فأثبته قوم ونفاه آخرون، وهو التحريف بالنقيصة، أي أنّ المصحف الذي بايدينا لا يتضمن ولا يحتوي على جميع ما أنزل من السور والآيات على قلب نبينا الأعظم صلى الله عليه وآله[1].

---

(١) انظر، البيان في تفسير القرآن: ص٢٠٠ بتصرف؛ الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٢ ص١١٠.

المبحث الرابع

أدلة العلامة على عدم وقوع التحريف في القرآن

استدل العلاّمة بعدة أدلة على عدم وقوع التحريف في القرآن الكريم، ومن أهم هذه الأدلة:

الدليل الأول: الإعجاز القرآني

يرى العلاّمة أنّ أحد أدلة عدم تحريف القرآن هو كونه كتاب معجزة، وحيث إنّ التحريف ينافي الإعجاز القرآني الذي تحدى الثقلين بمختلف الجهات، فالقول بالتحريف ينافي كون القرآن معجزة.

قال العلاّمة: «إنّ صحة النبوة اليوم متوقفة على سلامة القرآن من التحريف، المستوجب لزوال صفات القرآن الكريمة عنه، كالهداية وفصل القول وخاصة الإعجاز، فإنّه لا دليل حياً خالداً على خصوص نبوة النبي صلى الله عليه وآله غير القرآن الكريم بكونه آية معجزة، ومع احتمال التحريف بزيادة أو نقيصة أو أي تغيير آخر لا وثوق بشيء من آياته ومحتوياته أنّه كلام الله محضاً، وبذلك تسقط الحجة»[1].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١٠٧.

الدليل الثاني: عدم وجود الباطل في القرآن

ويدل على ذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا بِالذِّكْرِ لَمَّا جَاءَهُمْ وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[1].

قال العلاّمة في ذيل الآية المباركة: «أنّ القرآن من حيث هو ذكر لا يغلبه باطل، ولا يدخل فيه حالاً ولا في مستقبل الزمان، لا بإبطال ولا بنسخ ولا بتغيير أو تحريف يوجب زوال ذكريته عنه»[2].

وهذا إخبار منه تعالى بأنّ القرآن محفوظ عن البطلان والتغير والتحريف، إذ أخبر تعالى بأنّه لا يأتيه الباطل، ومن أوضح مصاديق الباطل هو وقوع النقصان فيه؛ لأنّه ليس كلام الباري تعالى، فهو مصون من قبل الله تعالى إلى يوم القيامة.

الدليل الثالث: آية حفظ القرآن

وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[3].

ومن الواضح أنّ المراد بالذكر في الآية هو القرآن الكريم؛ لأنّ الذكر «من أجمع الأوصاف التي يذكرها القرآن لنفسه... فإنّه يذكر به تعالى بما أنّه آية دالة عليه حية خالدة، وبما أنّه يصفه بأسمائه الحسنى وصفاته العليا، ويصف سنته في الصنع والإيجاد، ويصف ملائكته وكتبه ورسله، ويصف

(١) السجدة: ٤٢.
(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١٠٩.
(٣) الحجر: ٩٩.

شرائعه وأحكامه، ويصف ما ينتهي إليه أمر الخلقة وهو المعاد، ورجوع الكل إليه سبحانه وتفاصيل ما يؤول[١] إليه أمر الناس، من السعادة والشقاء والجنة والنار. ففي جميع ذلك ذكر الله، وهو الذي يرومه القرآن باطلاق القول بأنّه ذكر، ونجد ما بأيدينا من القرآن لا يفقد شيئاً من معنى الذكر»[٢] وحيث إنّ الحفظ جاء مطلقاً لكل أنواع الحفظ، فيكشف عن أنّ «القرآن محفوظ بحفظ الله عن كل زيادة ونقيصة وتغيير في اللفظ أو في الترتيب يزيله عن الذكرية، ويبطل كونه ذكراً لله سبحانه بوجه»[٣].

إن قيل: إنّ الضمير «له» في: ﴿إِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ راجع إلى النبي صلى الله عليه وآله لا إلى القرآن.

وأجاب العلاّمة: بأنّ ذلك مدفوع بالسياق، حيث إن سياق الآية في صدد كون المشركين يستهزؤن بالنبي صلى الله عليه وآله لأجل القرآن الذي يدعي صلى الله عليه وآله نزوله عليه، كما يشير إلى ذلك قوله تعالى: ﴿وَقَالُواْ يَا أَيُّهَا الَّذِي نُزِّلَ عَلَيْهِ الذِّكْرُ إِنَّكَ لَمَجْنُونٌ﴾[٤].

إذن فالقرآن الكريم الذي أنزله تعالى على نبيه صلى الله عليه وآله ووصفه بأنّه ذكر محفوظ على ما أنزل مصون بصيانة إلهيه عن التحريف، كما وعد الله تعالى نبيه فيه.

---

(١) في المصدر ورد (يؤل) والصحيح (يؤول).

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطباني: ج١٢ ص١٠٦.

(٣) الميزان: ج١٢ ص١٠.

(٤) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي: ج١٢ ص١٠٩ بتصرف.

الدليل الرابع: حديث الثقلين

من أدلة نفي التحريف هو حديث الثقلين المتواتر بين الفريقين، حيث أخرج مسلم في صحيحه بسنده إلى زيد بن أرقم، قال: «..قال: قام رسول الله ﷺ يوماً فينا خطيباً بماء يدعى خماً بين مكة والمدينة، فحمد الله وأثنى عليه ووعظ وذكر، ثم قال: أمّا بعد ألا أيّها الناس، فإنّما أنا بشر يوشك أن يأتي رسول ربي، فأجيب وأنا تارك فيكم ثقلين: أولهما كتاب الله فيه الهدى والنور، فخذوا بكتاب الله واستمسكوا به، فحث على كتاب الله ورغب فيه، ثم قال وأهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي، أذكركم الله في أهل بيتي.»[١] وهو يقتضي بقاء القرآن على ما نزل على رسول الله ﷺ إلى يوم القيامة مصون من التحريف؛ إذ لو طرأ التحريف عليه «فلا معنى للأمر بالتمسك بكتاب محرف ونفي الضلال أبداً عمن تمسك به»[٢].

الدليل الخامس: روايات العرض على الكتاب

وهي تلك الأحاديث الصحيحة الدالة على وجوب عرض الأخبار المتعارضة وغيرها على القرآن الكريم، لتميز الصادق منها عن الكاذب، فما وافق كتاب الله فهو الصادق الذي يجب الأخذ به، وما خالفه فهو الكاذب الذي يجب الإعراض عنه، وهذا يكشف عن مصونية القرآن من التحريف.

قال العلامة: «إنّ لسان أخبار العرض كالصريح، أو هو صريح في أنّ

---

(١) مسلم النيسابوري، صحيح مسلم، ج٤ ص١٣٧٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٢ ص١١٠.

الأمر بالعرض إنّما هو لتمييز الصدق من الكذب، والحق من الباطل»[1].

ومن هذه الأخبار:

ما روي عن الإمام الصادق عليه السلام حيث قال: «خطب النبي صلى الله عليه وآله بمنى، فقال: أيّها الناس ما جاءكم عني يوافق كتاب الله فأنا قلته، وما جاءكم يخالف كتاب الله فلم اقله»[2].

وعن الإمام الهادي عليه السلام قال: «... فإذا وردت حقائق الأخبار والتمست شواهدها من التنزيل، فوجد لها موافقاً وعليه دليلاً، كان الاقتداء به فرضاً لا يتعداه إلا أهل العناد»[3].

وغير ذلك من الأخبار المتظافرة التي تؤكد المضمون ذاته[4].

وهذه الأخبار تكشف عن أنّ القرآن الكريم مصونٌ من التحريف؛ لأنّه لو لم يكن كذلك لم يكن ميزاناً ومرجعاً لتميز الأحاديث الصحيحة من السقيمة.

إن قيل: إنّ أحاديث العرض على الكتاب مختصة في الأبواب الفقهية، وعلى هذا تكون هذه الأخبار دليلاً على عدم وقوع التحريف في آيات الأحكام، فقط دون سائر الآيات.

وفي مقام الجواب يكتب العلاّمة:

---

(1) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١١٠.

(2) الكليني، الكافي:ج١،ص٦٩

(3) ابن شعبة الحران، تحف العقول: ص٤٦٠

(4) انظر: الكافي:ج١،ص٦٩

إنّ ذلك «مدفوع لأنّ أخبار العرض مطلقة، فتخصيصها بذلك من غير مخصص»[١]. مضافاً إلى أنّ الدس والوضع لا يقتصر على الأخبار الفقهية، لكي تكون أخبار العرض مختصة في أبواب الفقه «بل الدواعي إلى الدس والوضع في المعارف الاعتقادية، وقصص الأنبياء والأمم الماضية، وأوصاف المبدأ والمعاد، أكثر وأوفر، ويؤيد ذلك ما بأيدينا من الإسرائيليات وما يحذو حذوها مما أمر الجعل فيها أوضح وأبين»[٢].

الدليل السادس: استدلال أهل البيت عليهم السلام بمختلف الآيات القرآنية

هناك العديد من الروايات المتضافرة دلت على تمسك أهل البيت عليهم السلام بمختلف الآيات القرآنية، في الاحتجاجات والمناظرات ونحوها، من الموارد والأبحاث المتعلقة بالعقائد والأحكام وغيرها.

فتمسكهم عليهم السلام بالآيات: «القرآنية في كل باب على ما يوافق القرآن الموجود عندنا، حتى في الموارد التي فيها آحاد من الروايات بالتحريف، وهذا أحسن شاهد على أنّ المراد في كثير من روايات التحريف من قولهم عليهم السلام كذا نزل هو التفسير بحسب التنزيل في مقابل البطن والتأويل»[٣].

الدليل السابع: الروايات الدالة على أن القرآن مصون من التحريف

أشار العلاّمة إلى وجود طائفة من الروايات التي وروت عن أهل

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١١٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١١٠.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١١١.

البيت عليهم السلام تكشف عن أنّ ما في أيدي الناس من القرآن هو نفس القرآن الذي أنزله تعالى على قلب النبي صلى الله عليه وآله ومن هذه الأحاديث:

١ـ ما ورد عن أمير المؤمنين عليه السلام قوله «... أم أنزل الله سبحانه ديناً تاماً، فقصر الرسول صلى الله عليه وآله عن تبليغه وأدائه والله سبحانه يقول: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ﴾ فيه تبيان كل شيء وذكر أنّ الكتاب يصدق بعضه بعضاً، وأنّه لا اختلاف فيه، فقال سبحانه ﴿وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا﴾. وإنّ القرآن ظاهره أنيق. وباطنه عميق. لا تفنى عجائبه ولا تنقضي غرائبه، ولا تكشف الظلمات إلاّ به»[1].

٢ـ عن علي بن سالم عن أبيه، قال: سألت الصادق عليه السلام فقلت: يا بن رسول الله، ما تقول في القرآن؟ فقال: «هو كلام الله، وقول الله، وكتاب الله ووحي الله وتنزيله، وهو الكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه، تنزيل من حكيم حميد...»[2]

٣ـ عن الإمام الرضا عليه السلام في جوابه للمأمون، في بيان الإسلام وشرائع الدين «إنّ جميع ما جاء به محمد بن الله هو الحق المبين، والتصديق به وبجميع من مضى قبله من رسل الله وأنبيائه وحججه، والتصديق بكتابه الصادق العزيز الذي ﴿لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾ وأنّه المهيمن على الكتب كلها، وأنّه حق من فاتحته إلى خاتمته، نؤمن بمحكمه ومتشابهه، وخاصه وعامه، ووعده ووعيده، وناسخه

---

(١) نهج البلاغة،خطب الإمام علي:ج١،ص٢٥

(٢)الشيخ الصدوق، الأمالي، ص: ٦٣٩

ومنسوخه، وقصصه وأخباره، لا يقدر أحد من المخلوقين، أن يأتي بمثله»[١] وغير ذلك من الروايات[٢].

قال العلاّمة: «فمجموع هذه الروايات على اختلاف أصنافها يدل دلالة قاطعة على أنّ الذي بأيدينا من القرآن هو القرآن النازل على النبي ﷺ من غير أن يفقد شيئاً من أوصافه الكريمة وآثاره وبركاته»[٣].

فتحصّل من جميع ما تقدم من الأدلة أنّ القرآن الذي بين أيدينا هو نفس القرآن الذي نزل على الرسول ﷺ من غير تحريف ولا نقصان.

الجهة الثالثة: مناقشة أدلة القائلين بتحريف القرآن

تعرض العلاّمة إلى مناقشة أدلة من ذهب إلى القول بتحريف القرآن، حيث: «ذهب جماعة من محدثي الشيعة والحشوية وجماعة من محدثي أهل السنة إلى وقوع التحريف، بمعنى النقص والتغيير في اللفظ أو الترتيب دون الزيادة، فلم يذهب إليها أحد من المسلمين»[٤] وقد استدل هؤلاء بعدة وجوه.

الوجه الأول: الأخبار الدالة على سقوط بعض السور والآيات

ادعي وجود طائفة كثيرة من روايات الفريقين تدل على سقوط بعض السور والآيات والجمل والكلمات والحروف في الجمع الأول الذي ألف فيه القرآن في زمن أبي بكر، وكذا في الجمع الثاني الذي كان في زمن عثمان.

---

(١) الشيخ الصدوق عيون أخبار الرضا (ع): ج١ ص ١٢٩.
(٢) انظر عيون إخبار الرضا: ج٢ ص٥٧.
(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٢ ص١١١.
(٤) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٢ ص١١١.

قال العلاّمة: «وهذه روايات كثيرة روتها الشيعة في جوامعها المعتبرة وغيرها، وقد أدعى بعضهم أنّها تبلغ ألفي حديث، وروتها أهل السنة في صحاحهم، كصحيحي البخاري ومسلم، وسنن أبي داود والنسائي وأحمد، وسائر الجوامع، وكتب التفاسير وغيرها، وقد ذكر الآلوسي في تفسيره أنّها فوق حد الإحصاء»[(١)].

من قبيل ما أخرجه البخاري في صحيحه عن عمر بن الخطاب، أنّه قال: «مما أنزل الله آية الرجم، فقرأناها وعقلناها ووعيناها، فلذا رجم رسول الله صلى الله عليه وآله ورجمنا بعده فأخشى أن طال بالناس زمان أن يقول قائل: والله ما نجد آية الرجم في كتاب الله فيضلوا بترك فريضة أنزلها الله، والرجم في كتاب الله حق على من زنى، إذا أحصن من الرجال والنساء، إذا قامت البينة أو كان الحبل أو الاعتراف، ثم إنّا كنا نقرأ فيما نقرأ من كتاب الله أن لا ترغبوا عن آبائكم، فإنّه كفر بكم أن ترغبوا عن آبائكم أو أنّ كفرا بكم أن ترغبوا عن آبائكم»[(٢)]. وذكرت هذه الرواية أيضا في الكافي[(٣)] والتهذيب[(٤)]، ونحو ذلك من الروايات[(٥)].

وهذه الروايات تدل دلالة واضحة على وقوع التحريف في القرآن.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١١٢.

(٢) البخاري، صحيح البخاري: ج٨ص٢٦.

(٣) الكليني،الكافي:ج٧،ص١٧٧

(٤) الشيخ الطوسي،تهذيب الاحكام:ج٨،ص١٩٥

(٥) انظر الدرر المنثور للسيوطي: ج٣ ص٢٠٨.

مناقشة العلامة:

وقد أجاب العلاّمة على هذا الوجه بعدة ردود منها:

الرد الأول: الاستدلال بالروايات على التحريف يستلزم الدور

بيان ذلك:

إنّ حجية الأخبار متوقفة على صحة النبوة، كما هو واضح، وصحة النبوة اليوم متوقفة على سلامة القرآن من التحريف، ومع احتمال التحريف أو وقوعه، تسقط حجية القرآن عن الاعتبار، مما يستلزم عدم ثبوت النبوة وبذلك تسقط الأخبار الدالة على التحريف عن الاعتبار[(١)].

الرد الثاني: ضعف أسانيد الروايات الدالة على سقوط آيات أو سور

إنّ أغلب هذه الروايات «ضعيفة الإسناد، كما هو واضح لمن راجع أسانيدها، فهي إمّا مراسيل أو مقطوعة الإسناد أو ضعيف»[(٢)].

الرد الثالث: لا دلالة لتلك الروايات على التحريف

على فرض صحة إسناد بعضها،إلاّ أنّها لا دلالة في تلك الروايات على التحريف، فإنّ كثيراً من هذه الروايات جاءت بلسان التفسير، وذكر معنى الآيات أو ذكر سبب النزول ما ألحق بها بالدعاء، وليس في صدد ذكر متن الآية المحرفة وما يشهد لذلك ذكر العلاّمة عدة من الروايات، نشير لبعضها:

---

(١) انظر الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١١٤ بتصرف.

(٢) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١١٦

١ـ ورقاء بن حسين بن جنادة السلولي عن أبي الحسن الأول، عن أبيه، قال في قوله تعالى: ﴿أُولَـئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ﴾[١] «فقد سبقت عليهم كلمة الشقاوة وسبق لهم العذاب «وقل لهم في أنفسهم قولا بليغا»[٢] ومن الواضح أنّ الرواية في صدد التفسير للآية، لا حكاية الآية المحرفة.

٢ـ ما روي عن الصادق عليه السلام في قوله تعالى: ﴿وَإِن تَلْوُواْ أَوْ تُعْرِضُواْ...﴾ قال عليه السلام: «إن تلووا الأمر وتعرضوا عمّا أمرتم به، فإنّ الله كان بما تعملون خبيراً»[٣] إلى غير ذلك من روايات التفسير التي استدل بها على التحريف.

٣ـ «ويلحق بهذا الباب ما لا يحصى من الروايات المشيرة إلى سبب النزول المعدودة من إخبار التحريف»[٤] فهنالك جملة من الروايات التي أشارت إلى سبب النزول، وهي روايات وافرة عدت من أخبار التحريف، كما هو الحال في الروايات التي تذكر آية البلاغ بهذه الصورة: «يا أيّها الرسول بلغ ما انزل إليك من ربك في علي»[٥].

والرواية التي تذكر قدوم وفد بني تميم على رسول الله صلى الله عليه وآله حيث ذكرت الآية بهذه الصورة: «إنّ الذين ينادونك من وراء الحجرات بنو تميم أكثرهم لا يعقلون»[٦].

---

(١) النساء: ٦٣
(٢) محمد بن مسعود العياشي، تفسير العياشي: ج ١ - ص ٢٥٥
(٣) الكليني،الكافي:ج١،ص ٤٢١
(٤) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٢ ص١١٦.
(٥) المجلسي، بحار الأنوار: ج٣٧،ص١٥٦
(٦) المجلسي،بحار الانوار:ج١٧،ص٢١؛ جلال الدين السيوطي:الدر المنثور: ج٦،ص٨٧

فعدت هذه الرواية من إخبار التحريف، ظناً منهم أنّ في الآية سقط.

٤ـ الروايات الواردة في جري القرآن وانطباقه على مورد معين، كما ورد في قوله تعالى: ﴿وسيعلم الذين ظلموا،،،»حيث ورد في الروايئ«وسيعلم الذين ظلمو ا آل محمد حقهم﴾[1].

وما ورد في قوله: «ومن يطع الله ورسوله،،،» حيث ورد في الروايئ«ومن يطع الله ورسوله في ولاية علي والأئمة من بعده، فقد فاز فوزاً عظيماً»[2] وغيرها من الروايات الكثيرة التي عدّوها من أخبار التحريف.

٥ـ الروايات التي ألحقت بالآيات شيء من الذكر والدعاء، التي توهم أنّه من سقط القرآن، كالرواية التي رواها الكافي عن عبد العزيز بن المهتدي، قال: سألت الرضا عليه السلام عن التوحيد، فقال: «كل من قرأ قل هو الله أحد وآمن بها فقد عرف التوحيد» قال [قلت] كيف نقرؤها؟ قال: «كما يقرؤها الناس، وزاد فيه كذلك الله ربي، كذلك الله ربي»[3] فعدوا مثل هذه الروايات من روايات التحريف ظناً منهم وجود سقط في القرآن[4]..

٥ـ كذلك عدت من أخبار التحريف جملة من الروايات التي اختلفت في بعض ألفاظ الآية. كالرواية الواردة في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ نَصَرَكُمُ اللَّهُ بِبَدْرٍ وَأَنتُمْ أَذِلَّةٌ﴾[5] ففي رواية هكذا: «ولقد نصركم الله ببدر وأنتم

---

(١) الكليني،الكافي:ج ١،ص ٤٢٤

(٢) الكليني،الكافي:ج ١،ص ٤١٤

(٣) الكليني،الكافي:ج ١،ص ٩١

(٤) انظر الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١١٦.

(٥) آل عمران:١٢٣

ضعفاء»[1] وفي أخرى: «لقد نصركم الله ببدر وأنتم قليل»[2].

«وهذا الاختلاف ربما كان قرينة على أنّ المراد هو التفسير بالمعنى، ويؤيده ما ورد في بعضها من قوله عليه السلام: لا يجوز وصفهم بأنهم أذلة وفيهم رسول الله صلى الله عليه وآله»[3].

الرد الرابع: الروايات الدالة على التحريف روايات شاذة نادرة

على فرض تمامية سند ودلالة بعض الروايات، فإنّها روايات شاذة نادرة، لا تقاوم الروايات المتواترة الدالة على عدم التحريف.

قال العلاّمة «وهذا النوع على شذوذه وندرته غير مأمون فيه الوضع والدس؛ فإنّ انسراب الإسرائيليات وما يحلق بها من الموضوعات والمدسوسات بين رواياتنا مما لا سبيل إلى إنكاره، ولا حجية في خبر لا يؤمن فيه الدس والوضع» [فإنّ] «شيوع الدس والوضع في الروايات لا يرتاب فيه من راجع الروايات المنقولة في الصنع والإيجاد، وقصص الأنبياء والأمم، والأخبار الواردة في تفاسير الآيات والحوادث الواقعة في صدر الإسلام، وأعظم ما يهم أمره لأعداء الدين ولا يألون جهداً في إطفاء نوره، وإخماد ناره، وإعفاء أثره، هو القرآن الكريم الذي هو الكهف المنيع، والركن الشديد الذي يأوي إليه ويتحصن به المعارف الدينية، والسند الحي الخالد لمنشور النبوة ومواد الدعوة، لعلمهم بأنّه لو بطلت حجة القرآن لفسد

---

(١) علي بن ابراهيم القمي: تفسير القمي: ج١، ص١٢٢

(٢) محمد بن مسعود العياشي، تفسير العياشي: ص١٩٦

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٢ ص١١٦.

بذلك أمر النبوة، واختل نظام الدين، ولم يستقر من بنيته حجر على حجر»[١].

الرد الخامس: مخالفة روايات التحريف للنظم القرآني

إنّ التأمل في روايات التحريف يجد أنّها تذكر الآيات والسور، ما لا يشبه النظم القرآني مطلقاً[٢]، من قبيل سورتي الخلع والحفد اللتين رويتا بعدة طرق من أهل السنة، فسورة الخلع هكذا: «بسم الله الرحمن الرحيم اللهم إنا نستعينك ونستغفرك ونثني عليك ولا نكفرك ونخلع ونترك من يفجرك»[٣].

وسورة الحفد هي: «بسم الله الرحمن الرحيم الله إياك نعبد ولك نصلي ونسجد وإليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى نقمتك إنّ عذابك بالكافرين ملحق»[٤].

وغيرها من «أقاويل مختلقة رام واضعها أن يقلد النظم القرآني، فخرج الكلام عن الأسلوب العربي المألوف، ولم يبلغ النظم الإلهي المعجز، فعاد يستبشعه الطبع وينكره الذوق، ولك أن تراجعها حتى تشاهد صدق ما ادعيناه، وتقضي أنّ أكثر المعتنين بهذه السور والآيات المختلقة المجعولة إنّما دعاهم إلى ذلك التعبد الشديد بالروايات، والإهمال في عرضها على الكتاب، ولولا

(١) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١١٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١١٥.

(٣) عبد الرزاق الصنعاني،المصنف:ج٣،ص١١٠

(٤) عبد الرزاق الصنعاني،المصنف:ج٣،ص١١٢

ذلك لكفتهم للحكم بأنّها ليست بكلام إلهي قط»[١].

الرد السادس: مخالفتها للكتاب

إنّ روايات التحريف على «تقدير صحة إسنادها مخالفة للكتاب، فليس المراد بها مجرد مخالفتها لظاهر قوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾[٢] وقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ لَا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِ﴾[٣] حتى تكون مخالفة ظنية، لكون ظهور الألفاظ من الأدلة الظنية، بل المراد مخالفتها للدلالة القطعية من مجموع القرآن الذي بأيدينا»[٤].

إذ أنّ القرآن الذي بين أيدينا متشابه الأجزاء في نظمه البديع المعجز، غير ناقص ولا قاصر في إعطاء معارفه الحقيقة وعلومه الإلهية، الكلية والجزئية المرتبطة بعضها ببعض، المترتبة فروعها على أصولها، المنطبقة أطرافها على أوساطها، إلى غير ذلك من النظم الذي وصفه الله بها.

الرد السابع: روايات التحريف متعارضة فيما بينها

هناك بعض الروايات التي استدلوا بها على التحريف، متنافية ومتعارضة فيما بينها، مما يوجب سقوطها عن الاعتبار، من قبيل آية الرجم، حيث رويت في بعض روايات الخاصة والعامة بشكل مختلف، ففي بعض الروايات «إذا زنى الشيخ والشيخة ارجموهم البتة فإنّهما قضيا الشهوة»[٥]

(١)الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١١٨.
(٢) الحجر: ٩
(٣) فصلت: ٤٢
(٤) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١١٩.
(٥)الكليني:الكافي، ج٧،ص١٧٧

وفي بعضها «الشيخ والشيخة إذا زنيا فارجموهما البتة فإنّهما قضيا الشهوة»[(١)] وفي بعضها «بما قضيا من اللذة»[(٢)] وفي بعض آخرها «نكالاً من الله، والله عليكم حكيم»[(٣)] وفي بعضها «نكالاً من الله، والله عزيز حكيم»[(٤)].

وكآية الكرسي، حيث جاءت في بعض الروايات أنّها نزلت هكذا «الله لا إله إلاّ هو الحي القيوم لا تأخذه سنة ولا نوم له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى عالم الغيب والشهادة فلا يظهر على غيبه أحداً من ذا الذي يشفع عنده إلى قوله وهو العلى العظيم»[(٥)]

وفي بعضها إلى قوله «هم فيها خالدون»[(٦)] وفي بعضها هكذا «له ما في السماوات وما في الأرض وما بينهما وما تحت الثرى عالم الغيب والشهادة الرحمان الرحيم»[(٧)] وفي بعضها «عالم الغيب والشهادة الرحمان الرحيم بديع السماوات والأرض ذو الجلال والإكرام رب العرش العظيم، وفي بعضها عالم الغيب والشهادة العزيز الحكيم»[(٨)].

وهذا التنافي يوجب سقوطها[(٩)] عن الاعتبار إن قيل: إنّ اختلاف هذه

---

(١) العيني،عمدة القارئ:ج١٣،ص٢٧٢؛علي بن إبراهيم القمي،تفسير القمي:ج٢،ص٩٥

(٢) الحاكم النيسابوري، المستدرك:ج٤،ص٣٥٩؛ العيني،عمدة القارئ:ج١٣،ص٢٧٢

(٣) احمد بن حنبل،مسند احمد:ج٥،ص١٣٢؛ علي بن ابراهيم القمي،تفسير القمي:ج٢،ص٩٥

(٤) عبد الرزاق الصنعاني، المصنف:ج٣،ص٣٦٥؛ الهيثمي،مجمع الزوائد:ج٦،ص٦؛الفضل بن شاذان الازدي، الايضاح:ص٢١٣.

(٥) المجلسي،بحار الانوار:ج٨٣،ص١٤٨

(٦) المحدث النوري،مستدرك الوسائل:ج٦،ص١١٦

(٧)الكليني، الكافي: ج ٨ ،ص ٢٩٠

(٨) انظر، الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١١٧.

(٩) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١١٧ بتصرف.

الروايات في الآيات المنقولة غير ضائر؛ لاتفاقها في أصل التحريف.

جواب العلاّمة: إنّ الروايات وإن اتفقت في أصل التحريف إلاّ «أنّ ذلك لا يصلح ضعف الدلالة ودفع بعضها لبعض»[1].

الوجه الثاني من وجوه التحريف: قضاء العقل بالتحريف

وحاصل هذا الوجه الذي استدلوا به على تحريف القرآن هو «إنّ العقل يحكم بأنّه إذا كان القرآن متفرقاً، متشتتاً، منشراً عند الناس، وتصدى لجمعه غير المعصوم، يمنع عادة أن يكون جمعه كاملاً موافقاً للواقع»[2].

مناقشة العلامة:

إنّ القول بامتناع مطابقة جميع القرآن للواقع، دعوى بلا دليل.

بل الدليل قام على كون القرآن الذي بين أيدينا هو القرآن النازل على قلب النبي صلى الله عليه وآله، كما تقدم، فلا مجال لحكم العقل بعدم موافقة القرآن للواقع[3].

الوجه الثالث اختلاف مصحف علي عليه السلام مع المصحف الموجود

فقد روت العامة والخاصة:«إنّ علياً عليه السلام اعتزل الناس بعد رحلة النبي صلى الله عليه وآله ولم يرتد إلاّ للصلاة، حتى جمع القرآن، ثم حمله إلى الناس وأعلمهم أنّه القرآن الذي أنزله الله على نبيه صلى الله عليه وآله، وقد جمعه، فردوه

(١) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١١٧.
(٢) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١١٢.
(٣) انظر الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١١٦.

واستغنوا عنه بما جمعه لهم زيد بن ثابت، ولو لم يكن بعض ما فيه مخالفاً لبعض ما في مصحف زيد، لم يكن لحمله إليهم وإعلامهم ودعوتهم إليه وجه، وقد كان عليه السلام اعلم الناس بكتاب الله بعد نبيه صلى الله عليه وآله، وقد أرجع الناس إليه في حديث الثقلين المتواتر، وقال في الحديث المتفق عليه: علي مع الحق والحق مع علي»[(١)].

مناقشة العلامة

«إنّ جمعه عليه السلام القرآن وحمله إليهم وعرضه عليهم، لا يدل على مخالفة ما جمعه لما جمعوه في شيء من الحقائق الدينية الأصلية أو الفرعية إلاّ أن يكون في شيء من ترتيب السور أو الآيات من السور التي نزلت نجوماً بحيث لا يرجع إلى مخالفة في بعض الحقائق الدينية، ولو كان كذلك لعارضهم بالاحتجاج ودافع فيه، ولم يقنع بمجرد إعراضهم عما جمعه واستغنائهم عنه، كما روي عنه عليه السلام في موارد شتى، ولم ينقل عنه عليه السلام فيما روي من احتجاجاته أنّه قرأ في أمر ولايته ولا غيرها آية أو سورة تدل على ذلك، واتهمهم بإسقاطها أو تحريفها»[(٢)].

إن قيل: لعلّ سكوت علي عليه السلام عن الاحتجاج تحرزاً من شق عصا المسلمين.

وأجاب العلاّمة إنّ ذلك «يتصور بعد استقرار الأمر واجتماع الناس على ما جمع لهم، لا حين الجمع وقبل أن يقع في الأيدي ويسير في البلاد»[(٣)].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١١٠.
(٢) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١٢٠.
(٣) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١٢٠.

الوجه الرابع: ما روي من تماثل ما حدث في الأمم السابقة

فهناك عدد وافر من الروايات التي رواها الخاصة والعامة تدل على أنّه يقع في هذه الأمة كل ما حدث في بني إسرائيل حذو النعل بالنعل والقذة بالقذة [(١)]، وقد حرفت بني إسرائيل كتابها، كما يصرح بذلك النصوص القرآنية والروائية، إذن لابد أن تحرف الأمة الإسلامية كتابها، وهو القرآن الكريم.

مناقشة العلامة:

ناقش العلامة هذا الوجه بأن وجود الأخبار الدالة على مماثلة الحوادث الواقعة في هذه الأمة، لما وقع في بني إسرائيل لا ريب فيها ، إلاّ أنّ هذه الروايات لا دلالة فيها على وقوع المماثلة من جميع الجهات، إذ إنّ كثيراً من القضايا التي وقعت في الأمم السابقة لم تقع في هذه الأمة.

«فالمراد بالمماثلة هي المماثلة في الجملة من حيث النتائج والآثار، وحينئذ فمن الجائز أن تكون مماثلة هذه الأمة لبني إسرائيل في مسألة تحريف الكتاب إنّما هي في حدوث الاختلاف والتفرق بين الأمة، بانشعابها إلى مذاهب شتى يكفر بعضهم بعضاً، وافتراقها إلى ثلاث وسبعين فرقة، كما افترقت النصارى إلى اثنتين وسبعين، واليهود إلى واحدة وسبعين، وقد ورد هذا المعنى في كثير من هذه الروايات، حتى ادعى بعضهم كونها متواترة» [(٢)].

(١) انظر الشيخ الصدوق،من لا يحضره الفقيه:ج١،ص٢٠٣. الحاكم النيسابوري، المستدرك:ج١،ص١٢٩.

(٢) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١٢١.

ومن الواضح جميع المختلفين في هذه الأمة إنّما استندوا إلى القرآن، وهذا يكشف عن تحريفهم الكلم عن مواضعه وتفسيرهم القرآن بالرأي، والاعتماد على الأخبار الواردة في تفسير الآيات من دون العرض على الكتاب، وتمييز ما هو الصحيح منها عن السقيم.

إذن فالروايات الدالة على المماثلة بين الأمتين لا دلالة فيها على وقوع التحريف بالمعنى المتنازع فيه[1].

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج١٢ ص١٢٢ بتصرف.

المبحث الخامس

إشكالية تلبية الرسالة الخاتمة لمتطلبات العصر

هنالك إشكالية يطرحها البعض حول خاتمية الرسالة الإسلامية، وكونها رسالة دائمة لا تتغير إلى يوم الدين.

وبتعبير العلاّمة: «إنّ جعل القوانين العامة لما كان لصلاح حال البشر وإصلاح شأنه، وجب أن تتبدل بتبدل الاجتماعيات في نفسها وارتقائها وصعودها مدارج الكمال، ولا شك أنّ النسبة بيننا وبين عصر نزول القرآن، وتشريع قوانين الإسلام أعظم بكثير من النسبة بين ذلك العصر وعصر بعثة عيسى عليه السلام وموسى عليه السلام، فكان تفاوت النسبة بين هذا العصر وعصر النبي موجباً لنسخ شرائع الإسلام، ووضع قوانين أخر قابلة الانطباق على مقتضيات العصر الحاضر»[1]

جواب العلامة:

تتلخص رؤية العلامة في تلبية الشريعة لمتطلبات العصر المتغيرة، بالتمييز

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص١٣٣.

الدقيق بين الحاجات الثابتة والمتغيرة.

فمن المعلوم أنّ الإنسان خُلق وفُطر على حاجات تلازمه غير منفكة عنه، فهو يحتاج «في حياته إلى غذاء يتغذى به ولباس يلبسه ودار يقطن فيها ويسكنها، ووسائل تحمله وتحمل أثقاله وتنقلها من مكان إلى مكان، ومجتمع يعيش بين أفراده، وروابط تناسلية وتجارية وصناعية وعملية وغير ذلك، وهذه حاجة كلية غير متغيرة ما دام الإنسان إنساناً، ذا هذه الفطرة والبنية، وما دام حياته هذه الحياة الإنسانية، والإنسان الأولي وإنسان هذا اليوم في ذلك على حد سواء»[1].

أما الحاجات المتغيرة: فهي الوسائل التي تؤمن الحاجات الثابتة: «فقد كان الإنسان الأولي مثلا يتغذى بما يجده من الفواكه والنبات ولحم الصيد على وجه بسيط ساذج وهو اليوم يهيئ منها ببراعته وابتداعه الوفا من ألوان الطعام والشراب ذات خواص تستفيد منها طبيعته وألوان يستلذ منها بصره وطعوم يستطيبها ذوقه وكيفيات يتنعم بها لمسه وأوضاع وأحوال أخرى يصعب إحصاؤها وهذا الاختلاف الفاحش لا يفرق الثاني من الأول من حيث إن الجميع غذاء يتغذى به الإنسان لسد جوعه وإطفاء نائرة شهوته»[2].

فالحاجات الثابتة التي فطر عليها الإنسان هي حاجات ملازمة له، غير منفكة عنه بحال من الأحوال، ولا تتغير بتغير الأزمان.

إذن الاختلاف بين العصور والأزمان في الحاجات «من حيث مصاديق

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج٤ ص١٢٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج٤ ص١٢١.

الوسائل التي يرفع الإنسان بها حوائجه المادية»[١]. وليس الاختلاف في حاجات الإنسان الثابتة.

إشكالية شمول قانون التغير والتبدل للاعتقادات والأخلاق

تذهب هذه الإشكالية إلى أنّ قانون التغير والتبدل ينال الاعتقادات والأخلاق الكلية ونحوها، لا مناص عنه، لأنّها أيضاً «تتغير بتغير الأوضاع الاجتماعية والمحيطات المختلفة ومرور الأزمنة، فلا يجوز أن ينكر أنّ الإنسان الجديد تغاير أفكاره أفكار الإنسان القديم، وكذا الإنسان يختلف نحو تفكره بحسب اختلاف مناطق حياته، كالأراضي الاستوائية والقطبية والنقاط المعتدلة، وكذا بتفاوت أوضاع حياته من خادم ومخدوم، وبدوي وحضري، ومثر ومعدم، وفقير وغني، ونحو ذلك، فالأفكار والآراء تختلف باختلاف العوامل، وتتحول بتحول الأعصار بلا شك كائنة»[٢].

جواب العلامة

إنّ هذا الأشكال يتكأ على نظرية نسبية العلوم والآراء الإنسانية، ولازمها كون الحق والباطل والخير والشر، وكذلك المعارف الكلية النظرية من قبيل المبدإ والمعاد، وغير ذلك من الأحكام، كلها أمور نسبية إضافية، بمعنى أنّها متغيره بتغير الأزمنة والأوضاع والأحوال[٣].

وأشار العلاّمة إلى أنّ هذه النظرية غير شاملة للقضايا الكلية النظرية،

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج٤ ص١٢٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج٤ ص١١٩.

(٣) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج٤ ص١١٩. بتصرف.

حيث قال:

«وكفى في بطلان كلّيتها أنّها لو صحت، أي كانت كلية مطلقة ثابتة أثبتت قضية مطلقة غير نسبية، وهي نفسها، ولو لم تكن كلية مطلقة بل قضية جزئية أثبتت بالاستلزام قضية كلية مطلقة، فكلّيتها باطلة على أي حال، وبعبارة أخرى لو صح أنّ كل رأي واعتقاد يجب أن يتغير يوما وجب أن يتغير نفس هذا الرأي يوماً أي لا تتغير بعض الاعتقادات أبداً، فافهم ذلك»[١]. وبهذا يتبين أنّ العلوم والاعتقادات الكلية من قبيل الإيمان بالمبدإ والمعاد ونحوها، من القوانين الكلية الموضوعة في الإسلام على طبق الفطرة الإنسانية، فإنّها لا تتغير ولا تتبدل بتبدل الزمان والمكان «وأن قبلت الارتقاء والكمال من حيث الدقة والعمق»[٢].

رؤية العلامة في معالجة الحوادث الجزئية المتغيرة:

يرى العلاّمة أنّ الأحكام الجزئية المتعلقة بالحوادث الحادثة والمتغيرة تبعاً للزمان والمكان، من قبيل الأحكام المادية، والأمور المتعلقة بالدفاع والمواصلات، والأحكام المالية والانتظامات البلدية ونحوها «فهي مفوضة إلى اختيار الوالي ومتصدي أمر الحكومة، فإنّ الولي نسبته إلى ساحة ولايته كنسبة الرجل إلى بيته، فله أن يعزم ويجري فيها ما لرب البيت أن يتصرف به في بيته وفيما أمره إليه، فولي الأمر أن يعزم على أمور من شؤون المجتمع في داخله أو خارجه، مما يتعلق بالحرب أو السلم، مالية أو غير مالية، يراعي

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج٤ ص١٢٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج٤ ص١١٨.

فيها صلاح حال المجتمع بعد المشاورة مع المسلمين، كما قال تعالى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّه﴾: [آل عمران: ١٥٩] كل ذلك في الأمور العامة. وهذه أحكام وعزمات جزئية، تتغير بتغير المصالح والأسباب التي لا تزال يحدث منها شيء ويزول منها شيء غير الأحكام الإلهية التي يشتمل عليها الكتاب والسنة، ولا سبيل للنسخ إليها»[1]، ومن الواضح أنّ المقصود بالولي هو من كان له ولاية أمر المجتمع، وهو الرسول صلى الله عليه وآله وأهل بيته الطاهرين عليهم السلام، أما في عصر الغيبة، فإنّ المتصدي لمعالجة الأحكام الجزئية هو الفقيه الجامع للشرائط.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج٤ ص١٢١.

المبحث السادس

أفضلية نبينا صلى الله عليه وآله

من الواضح أنّ أفضلية نبينا صلى الله عليه وآله على سائر الأنبياء بما فيهم أنبياء أولي العزم، يعد من الضروريات التي تعلو على البرهنة والاستدلال، فقد اتفقت كلمة المسلمين على أفضلية النبي محمد صلى الله عليه وآله على جميع الأنبياء والمرسلين.

وقد ساق العلامة على ذلك عدداً من الأدلة لإثبات ذلك، نقتصر على بعض منها:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا وَمَا كَانَ مِنَ الْمُشْرِكِينَ قُلْ إِنَّ صَلاَتِي وَنُسُكِي وَمَحْيَايَ وَمَمَاتِي لِلّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ لاَ شَرِيكَ لَهُ وَبِذَلِكَ أُمِرْتُ وَأَنَاْ أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾[1] حيث نعت نفسه صلى الله عليه وآله بأنّه أول المسلمين، «ولم ينعت بأول المسلمين أحد في القرآن إلاّ في هذه الآية من أمره صلى الله عليه وآله أن يخبر قومه بذلك، وما في سورة الزمر من قوله ﴿قُلْ إِنِّي أُمِرْتُ أَنْ أَعْبُدَ اللَّهَ مُخْلِصًا لَّهُ الدِّينَ وَأُمِرْتُ لِأَنْ أَكُونَ أَوَّلَ الْمُسْلِمِينَ﴾ [الزمر:١٢]»[2].

---

(١) الأنعام: ١٦١ ـ ١٦٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي:ج٧،ص٣٩٥

فحينما نجري مسح ميداني لنصوص القرآن الكريم، فلم نعثر على من يوصف بوصف (أول المسلمين) أي نبي إلاّ نبينا محمد صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه، فمثلاً جاء على لسان نوح عليه السلام: ﴿وَأُمِرْتُ أَنْ أَكُونَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[1].

وعلى لسان إبراهيم عليه السلام: ﴿أَسْلَمْتُ لِرَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[2] وعلى لسانه ولسان ولده إسماعيل عليه السلام: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾[3] وفي شأن لوط عليه السلام: ﴿فَمَا وَجَدْنَا فِيهَا غَيْرَ بَيْتٍ مِّنَ الْمُسْلِمِينَ﴾[4] وعلى لسان سليمان بن داود عليه السلام: ﴿وَأُوتِينَا الْعِلْمَ مِن قَبْلِهَا وَكُنَّا مُسْلِمِينَ﴾[5] وعلى لسان ملكة سبأ: ﴿وَأَسْلَمْتُ مَعَ سُلَيْمَانَ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ﴾[6].

ففي جميع هذه التعبيرات القرآنية لم يوصف بأول المسلمين إلاّ النبي صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه، ومن الواضح أنّ هذه الأولية ليست أولية زمانية؛ لأن جميع الأنبياء قد سبقوا النبي صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه، كذلك لم يكن المقصود من الأولية بالنسبة لأمته؛ لأنّ بقية الأنبياء، لاسيما أنبياء أولي العزم سبقوا نبينا صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه وهم أولى بتسميتهم بأول المسلمين بالنسبة لأممهم، وعصر كل واحد منهم، ومع ذلك لم يستخدم القرآن هذا الوصف إلا للنبي محمد صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه؛ وعلى هذا الأساس فإنّ المقصود من الأولية في قوله: ﴿أَوَّلُ الْمُسْلِمِينَ﴾ هي الأولية الرتبية، وهي مفهوم يتجاوز الأولية الزمانية، لتكشف عن أنّ النبي صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه أول من

---

(١) يونس: ٧٢.

(٢) البقرة: ١٣١.

(٣) البقرة: ١٢٠.

(٤) الذاريات: ٣٦.

(٥) النحل: ٤٢.

(٦) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٧ ص٣٩٥.

حيث العبودية والانقياد لله تعالى و«أنّه ﷺ أول الناس من حيث درجة الإسلام»[١].

والمقصود من «الإسلام هو تمام العبودية وتسليم العبد كل ما له إلى ربه»[٢]. فإن الإسلام مراتب، والدليل على أنه ذو مراتب، قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَ لَهُ رَبُّهُ أَسْلِمْ قَالَ أَسْلَمْتُ﴾ حيث يأمرهم إبراهيم بالإسلام وقد كان مسلماً، فالمراد بهذا الإسلام المطلوب غير ما كان عنده من الإسلام الموجود، وهو «ما تداول بيننا من لفظه، ويتبادر إلى أذهاننا من معناه أول مراتب العبودية، وبه يمتاز المنتحل من غيره، وهو الأخذ بظاهر الاعتقادات والأعمال الدينية، أعم من الإيمان والنفاق»[٣]. إذن يتبين أنّه ﷺ أفضل الأنبياء جميعاً لكونه أولهم وأعلاهم درجة في الإسلام.

الدليل الثاني: قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[٤].

قال العلامة الطباطبائي في ذيل الآية المباركة:

«هيمنة الشيء على الشيء ـ على ما يتحصل من معناها ـ كون الشيء ذا سلطة على الشيء في حفظه ومراقبته، وأنواع التصرف فيه، وهذا حال القرآن الذي وصفه الله تعالى بأنّه تبيان كل شيء بالنسبة إلى ما بين يديه من الكتب السماوية: يحفظ منها الأصول الثابتة غير المتغيرة، وينسخ منها ما

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٧ ص٣٩٥.
(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٧ ص٣٩٥.
(٣) المصدر السابق:ج٧ ص٣٩٥.
(٤) المائدة ٤٨.

ينبغي أن ينسخ من الفروع التي يمكن أن يتطرق إليها التغير والتبدل حتى يناسب حال الإنسان بحسب سلوكه صراط الترقي والتكامل بمرور الزمان، قال تعالى: ﴿إِنَّ هَـذَا الْقُرْآنَ يِهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ﴾ وقال: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَا أَوْ مِثْلِهَا.....﴾[١].

وعلى هذا الأساس يكون حامل القرآن الكريم، وهو الرسول ﷺ مهيمناً على من سبقه من الأنبياء لأنّه ﷺ نزل على قلبه القرآن الذي هو مهيمن على جميع الكتب السابقة؛ فيكون ﷺ أفضل الأنبياء جميعاً.

وهنالك أدلة متعددة لإثبات أفضلية نبينا ﷺ نعرض عن ذكرها، مراعاة لعدم الإطالة، لاسيما وأنّ مسألة أفضلية الرسول الأكرم ﷺ من المسلمات بين المسلمين.

خلاصة ما تقدم

يتلخص البحث في النقاط التالية:

١ـ بيان الأدلة على نبوة نبينا ﷺ ومن أهم تلك الأدلة المعجزة الخالدة المتمثلة بالقرآن الكريم وما يتضمنه من تحدي على جميع المستويات.

٢ـ معالجة الإشكالات الطارئة على بعض وجوه الإعجاز القرآني، من قبيل إشكالية النسخ في بعض الأحكام التي جاء بها القرآن الكريم، وكذلك الإشكالات المتوجهة على إعجاز القرآن الكريم من جهة بلاغية.

٣ـ بيان أهم الخصوصيات التي تمتاز بها الرسالة الإسلامية بعد التمهيد لها

---

(١) الميزان في تفسير القرآن ، السيد الطباطبائي: ج٥ ص٣٤٨.

بمقدمتين أحدها تتكفل إثبات وحدة الدين مع تعدد الشرائع الإلهية، والأخرى تعهدت ببيان فلسفة تعدد الشرائع والأنبياء.

ومن أهم الخصائص التي تتمتع بها الرسالة الإسلامية هي كونها رسالة خاتمة وعالمية وشاملة، وانسجامها مع الفطرة الإنسانية.

وتمتعها بالمرونة في أحكامها، وعنايتها بالعقل والتعقل، ومعجزتها الخالدة وصيانتها من الانحراف وفتح باب الاجتهاد ونحوها من الخصائص، وكان إلى جوار هذه الخصوصيات معالة.

٤ـ معالجة الإشكالات المتوجهة على خاتمية الرسالة، ومن أهمها الإشكالية التي ترمي إلى القول بعدم وفاء الرسالة الإسلامية لمتطلبات العصر والزمان، لأن الحياة متطورة فلا يمكن لرسالة جاءت قبل أربعة عشر قرناً أن تلبي كل حاجات المجتمع على امتداد الزمان، وقد قدم العلامة رؤية مهمة في معالجة هذا الإشكال على ضوء التميز الدقيق بين الحاجات الثابتة والمتغيرة.

٥ـ بيان مناقشة العلامة على شبهة وقوع التحريف في القرآن الكريم.



الفصل الثالث

البحث في الإمامة

تمهيد

لكي تتضح حقيقة الإمامة عند العلامة الطباطبائي لابد من الوقوف على حقيقة الإمامة عند أهل السنة والإمامة عند مشهور علماء الشيعة.

حقيقة الإمامة عند أهل السنة

اختزلت حقيقة الإمامة عند أهل السنة بالسلطة والقيادة السياسية، وان اختلفت عباراتهم في بيان هذا المضمون، ومن كلماتهم في المقام:

١- ابن خلدون:

قال: «الإمامة خلافة عن صاحب الشرع في حراسة الدين، وسياسة الدنيا»[١].

٢ـ التفتازاني:

قال: «الإمامة رياسة عامة في أمر الدين والدنيا، خلافة عن النبي»[٢].

٣ـ القاضي عضد الدين الإيجي:

«قال قوم من أصحابنا: الإمامة رئاسة عامة في أمور الدين والدنيا،

---

(١) مقدمة ابن خلدون: ١٩١.

(٢) سعد الدين التفتا زاني، شرح المقاصد ج٤: ص٣١٣، ط١- منشورات الشريف الرضي.

(٣) ابن خلدون. مقدمة ابن خلدون: ص٩٢، ط٥ - دار النشر ودار القلم ـ بيروت.

لشخص من الأشخاص، ثمّ قال: «ونقض هذا التعريف بالنبوّة، والأولى أن يقال: هي خلافة الرسول في إقامة الدين» وحفظ حوزة الملّة، بحيث يجب إتباعه على كافّة الأمة»[١].

وهذه الكلمات جميعها تشير إلى حقيقة واحدة، وهي أنّ الإمامة بمعنى القيادة والسلطة.

الإمامة عند أهل السنة من فروع الدين

بناء على ما ذهب إليه أهل السنة، من أنّ وظيفة الإمامة تنحصر في الحكم والقيادة السياسة، قالوا إنّ الإمامة مرتبطة بفروع الدين، ولا ربط لها بأصول الدين، فضلاً عن بقية المسائل الاعتقادية، وإليك بعض كلماتهم:

الجرجاني

قال: «ليست من أصول الديانات والعقائد، خلافاً للشيعة، بل هي عندنا من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين»[٢].

التفتازاني

قال: «لا نزاع في أنّ مباحث الإمامة بعلم الفروع أليق، لرجوعها إلى أنّ القيام بالإمامة ونصب الإمام الموصوف بالصفات المخصوصة من فروض الكفايات، وهي أمور كلية تتعلق بها مصالح دينية أو دنيوية، لا ينتظم الأمر

---

(١) الجرجاني، شرح المواقف: ج٨ ص٣٤٥ ط١- مطبعة السعادة - مصر، ط١- منشورات الشريف الرضي.

(٢) الجراني، شرح المواقف:ج٨ ص٣٤٤

إلا بحصولها، فيقصد الشارع تحصيلها في الجملة، من غير أن يقصد حصولها من كل أحد ولا خفاء في أنّ ذلك من الأحكام العملية دون الاعتقادية»[(١)].

شرائط الإمام عند أهل السنة

من أهم شرائط الإمام عند أهل السنة:

١ـ أن يكون من قريش

وممن صرح بهذا الشرط:

المناوي:

قال: «ذهب الجمهور إلى العمل بقضية هذا الحديث، فشرطوا كون الإمام قرشياً»[(٢)].

وقال القاضي عياض: «اشتراط كون الإمام قرشياً مذهب كافة العلماء، وقد عدّوها من مسائل الإجماع، ولا اعتداد بقول الخوارج وبعض المعتزلة».

وقال أيضاً: «به ـ أي بهذا الحديث ـ احتج الشيخان يوم السقيفة، فقبله الصحابة وأجمعوا عليه»[(٣)].

٢ـ أن يكون عالماً مجتهداً.

الإيجي:

قال: «المقصد الثاني في شروط الإمامة: مجتهد في الأصول والفروع،

(١) التفتا زاني، شرح المقاصد في علم الكلام: ج ٢، ص ٢٧١
(٢) المناوي، فيض القدير: ج٣ ص٢٤٧.
(٣) المناوي، فيض القدير: ج٣ ص٢٤٦- المكتبة التجارية الكبرى - مصر.

ليقوم بأمور الدين»[١].

الجرجاني:

قال في شرحه: «الجمهور على أنّ أهل الإمامة» ومستحقها من هو (مجتهد في الأصول والفروع، ليقوم بأمور الدين) متمكناً من إقامة الحجج وحل الشبه في العقائد الدينية، مستقلاً بالفتوى في النوازل والأحكام الوقائع، نصاً واستنباطاً؛ لأنّ أهم مقاصد الإمامة حفظ العقائد وفصل الحكومات ورفع المخاصمات ولن يتم ذلك بدون هذا»(٢).

عبد القاهر البغدادي:

قال: «وأوجبوا ـ أي أهل السنة ـ من العلم له مقدار ما يصير به من أهل الاجتهاد في الأحكام الشرعية»[٣].

الباقلاني:

قال: «أن يكون من العلم بمنزلة من يصلح أن يكون قاضياً من قضاة المسلمين»[٤].

٣ـ أن يكون عادلاً غير فاسق

قال البغدادي ـ بعد أن ذكر شرط العدالة في الإمام:

«وأوجبوا ـ أي أهل السنة ـ من عدالته أن يكون ممن يجوز حكم

---

(١) الجرجاني، شرح المواقف: ص٣١٣، ط١- مطبعة السعادة - مصر، ط١- منشورات.

(٢) الجرجاني، شرح المواقف: ص٣١٣، ط١- مطبعة السعادة - مصر، ط١- منشورات.

(٣) الفرق بين الفرق: ٣٤١.

(٤) الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل: ص٤٧١.

الحاكم بشهادته، وذلك بأن يكون عدلاً في دينه، مصلحاً لماله وحاله، غير مرتكب لكبيرة ولا مصر على صغيرة، ولا تارك للمروءة في جل أسبابه»[١].

وقال الإيجي:

«يجب أن يكون عدلاً لئلا يجور. وذكر أنّه شرط بالإجماع»[٢].

وكذلك نص أيضاً على اشتراط العدالة في إمام المسلمين كل من الجرجاني)[٣] والتفتازاني في شرح المقاصد[٤].

انعقاد الإمامة عند أهل السنة

بناء على أنّ الإمامة عند أهل السنة مرتبطة بإدارة شؤون الأمة، قالوا يجب أن تكون الأمة نفسها هي المسؤولة على تعيين ونصب الإمام.

التفتازاني

قال: «وتنعقد الإمامة بطرق:

أحدها، بيعة أهل الحل والعقد، من العلماء والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر حضورهم، من غير اشتراط عدد، ولا اتفاق من في سائر البلاد، بل لو تعلق الحل والعقد بواحد مطاع كفت بيعته.

والثاني، استخلاف الإمام وعهده، وجعله الأمر شورى بمنزلة الاستخلاف، إلاّ أنّ المستخلف غير متعين، فيتشاورون ويتفقون على أحدهم، وإذا خلع

(١) الفرق بين الفرق: ص٣٤٩.
(٢) المواقف: ص٣٨٩.
(٣) شرح المواقف: ص٣٥٠.
(٤) سعد الدين التفتا زاني، شرح المقاصد: ج٤٥ ص٢٣٣.

الإمام نفسه كان كموته، فينتقل الأمر إلى ولي العهد. والثالث، القهر والاستيلاء، فإذا مات الإمام وتصدى للإمامة من يستجمع شرائطها، من غير بيعة واستخلاف، وقهر الناس بشوكته، انعقدت الخلافة له، وكذا إذا كان فاسقاً أو جاهلاً على الأظهر، وإذا ثبت الإمام بالقهر والغلبة، ثم جاء آخر فقهره، انعزل وصار القاهر إماماً، ولا يجوز خلع الإمام بلا سبب، ولو خلعوه لم ينفذ»[1]. والأمر الثالث الذي ذكره التفتازاني صريح في جواز إمامة الفاسق.

قال ابن الصباغ المالكي: «اختلف العلماء فيما بينهم في عدد من تنعقد به الإمامة على مذاهب شتى، وقال الفراء الحنبلي: إنّها ـ الإمامة ـ تثبت بالقهر والغلبة ولا تفتقر إلى العقد»[2].

وقال صاحب تفسير أضواء البيان:

«اعلم أنّ الإمامة تنعقد بأمور....

الرابع: أن يتغلب على الناس بسيفه وينزع الخلافة بالقوة، حتى يستتب له الأمر وتدين له الناس، لما في الخروج عليه حينئذ من شق عصا المسلمين وإراقة دمائهم. قال بعض العلماء: ومن هذا القبيل قيام عبد الملك بن مروان على عبد الله بن الزبير، وقتله إياه في مكة على يد الحجاج بن يوسف، فاستتب الأمر له. كما قاله ابن قدامة في المغني»[3].

---

(١) التفتازاني، شرح المقاصد في علم الكلام: ج ٢ ص٢٧٢.

(٢) ابن الصباغ المالكي، الفصول المهمة في معرفة الأئمة: ج ١ ص٧١ ـ ٧٥؛ تحقيق: سامي الغريري، الطبعة: الأولى ١٤١٥، دار الحديث للطباعة والنشر-قم

(٣) أضواء البيان، الشنقيطي: ج١ ص٢٣، الكتاب: أضواء البيان، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، بيروت. ـ دار الفكر للطباعة والنشر.

وحاصل ما تقدم من هذه الكلمات أنّها تكشف بوضوح عن مدى التحريف الذي تعرض له مفهوم الامامة من قبل أبناء العامة، حيث عمدوا إلى ذلك بتهميش دور الإمام واختزاله وحصره في الحكومة فقط، ولعل السبب في تحريف مفهوم الإمامة يبدوا واضحاً، وهو أنّ العامة فرضت نفسها على الكثير من المفاهيم الإسلامية وحرفوها إلى غير ما هو المراد منها، ومن جملتها الإمامة حيث قاموا بإخضاع مفهوم الإمامة للظروف السياسية الاجتماعية، وإدخال العناصر الذاتية والميول الخاصة على المفهوم، فبدل أن يؤخذ المفهوم بصورة موضوعية من القرآن والسنة النبوية، أخذ السلوك الاجتماعي والظروف السائدة آنذاك في توجيه مفهوم الإمامة، على أساس ما يخدم ميولهم وتوجهاتهم النفسية.

الإمامة عند الشيعة

لأجل معالجة ما وقع من تحريف لمفهوم الإمامة على يد العامة، فقد سعى علماء الإمامية لدرء هذه الشبهة ومعالجتها، إلاّ أنّ ظروف الجدل والمناقشة حالت دون تقديم تصور حقيقي للإمامة في القرآن، ما عدا الاستدلال على بعض شروط الإمام، كالعصمة والجعل الإلهي ونحوها من الشروط التي استدل لها علماء المشهور من الإمامية (قدس الله أسرارهم).

المحقق الحلي:

قال: «الإمامة رئاسة عامة لشخص من الأشخاص، بحق الأصل لا نيابة

عن غير هو في دار التكليف»[١].

ابن ميثم البحراني

قال: «الإمامة رئاسة عامّة في أمور الدين والدنيا بالأصالة»[٢].

وقال في موضع آخر: «الإمامة رئاسة عامة لشخص من الناس في أمور الدين والدنيا»[٣].

أمّا الإمامة عند العلامة الطباطبائي فهي تختلف اختلافاً كبيراً عما عرفها المشهور من علماء الشيعة، إذ أنّ الإمامة عند العلاّمة هي هداية تكوينية، تقع بأمر الله تعالى لا تتخلف في الإيصال إلى المطلوب[٤]. كما سيأتي بيانه. وعلى هذا الضوء يكتسب البحث في الإمامة الهيكلية التالية:

المبحث الأول: تعريف الإمامة من وجهة نظر العلاّمة الطباطبائي.

المبحث الثاني: في ولاية الإمام على النفوس والتصرف في التكوين.

المبحث الثالث: استدلال العلاّمة على ضرورة الإمامة.

المبحث الرابع: وظائف الإمامة من وجهة نظر العلاّمة.

المبحث الخامس: شرائط الإمامة من وجهة نظر العلاّمة.

المبحث السادس: استدلال العلاّمة على دوام الإمامة.

المبحث السابع: الإمامة الخاصة.

---

(١) المسلك في أصول الدين: ص١٨٧.

(٢) قواعد المرام في علم الكلام، ابن ميثم البحراني: ص١٧٤، المطبعة الصدر. تحقيق: السيد احمد الحسيني.

(٣) النجاة في القيامة، ابن ميثم البحراني: ص٤١، ط مؤسسة الهادي ـ قم ـ ١٤١٧.

(٤) انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٢.

المبحث الأول

تعريف الإمامة من وجهة نظر العلامة الطباطبائي

الإمامة لغة:

قال الراغب في المفردات:

«الإمام: المؤم به إنسان يقتدى بقوله أو فعله أو كتاب أو غير ذلك، محقاً كان أو مبطلاً وجمعه أئمة»[1].

وقال ابن منظور في لسان العرب:

«الإمام: كل من أتم به قوم، كانوا على الصراط المستقيم وكانوا ضالين [إلى أن قال]: إمام القوم معناه هو المتقدم لهم، ويكون الإمام رئيساً كقولك إمام المسلمين»[2].

قال الزبيدي في تاج العروس:

«الإمام: الطريق الواسع، وبه فسر قوله تعالى: ﴿وَإِنَّهُمَا لَبِإِمَامٍ مُّبِينٍ﴾ أي بطريق يؤم، أي: يقصد فيتميز، يعني قوم لوط وأصحاب الأيكة... وقال

---

(١) الراغب الأصفهاني، المفردات في غريب القرآن: ص٢٤.

(٢) ابن منظور، لسان العرب: ج ١٢،ص٢٦

الفراء: أي: في طريق لهم يمرون عليها في أسفارهم، فجعل الطريق إماماً؛ لأنّه يؤم ويتبع والإمام: قيم الأمر المصلح له. والإمام: القرآن؛ لأنّه يؤتم به. والنبي صلى الله عليه وآله إمام الأئمة. والخليفة: إمام الرعية، والآم: هو القاصد، ومنه قوله تعالى: ﴿وَلا آمِّينَ الْبَيْتَ الْحَرَامَ﴾..»[1].

وقال الشيخ الطريحي في مجمع البحرين:

«الإمام بالكسر على فعال للذي يؤتم به، وجمعه أئمة. وفي معاني الأخبار: سمي الإمام إماماً لأنّه قدوة للناس، منصوب من قبل الله تعالى، مفترض الطاعة على العباد»[2].

والحاصل من تعريف اللغويين للإمامة:

هو أنّ الأصل اللغوي للإمامة أو الإمام هو (أم) وهو بمعنى القصد، كما تقول أمه يؤمه أماً، أي: قصده، فالإمام، هو المقصود بالإتباع لبلوغ غاية معينة.

فكل من أئتم به جماعة فهو إمام، سواء كان على الصراط المستقيم أم على طريق الضلالة؛ ولذا قال ابن منظور: «جمل مئم أي: هو دليل هاد، وناقة مئمة لذلك. وكله من القصد؛ لأنّ الدليل الهادي قاصداً»[3].

إذن المعنى اللغوي للإمام يستبطن في أحشائه معنى الهداية نحو غاية مقصودة، سواء كانت تلك الغاية حسنة أم قبيحة.

---

(١) تاج العروس، الزبيدي: ج١٦ ص٣٣.

(٢) الشيخ الطريحي في مجمع البحرين: ج ١ ص ١٠٨.

(٣) ابن منظور، لسان العرب: ج١٢ ص٢٣.

تعريف الإمامة من وجهة نظر العلامة الطباطبائي

بعدما كان المعنى اللغوي للإمام يستبطن في أحشائه معنى الهداية نحو غاية مقصودة، فإنّ المعنى الاصطلاحي للإمامة يلتقي مع المعنى اللغوي في تضمنه لمعنى الهداية نحو غاية مقصودة -كما سيتضح - لذا قال العلامة في ذليل قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ «أي: مقتدى يقتدى بك الناس، ويتبعونك في أقوالك وأفعالك، فالإمام هو الذي يقتدي ويأتم به الناس»[1]. إلاّ أنّ هداية الإمام هداية من سنخ آخر، كما سيتضح من ثنايا البحث إن شاء الله تعالى.

وقد انطلق العلاّمة الطباطبائي في بيان حقيقة وماهية الإمامة من النصوص القرآنية التي سلطت الضوء على ذلك، ولعل أوضح نص قرآني يشير إلى تعريف الإمامة هو قوله تعالى:

﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[2] وقوله تعالى: **﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾**[3].

ولكي تتضح حقيقة الإمامة التي أشارت إليها الآيات المتقدمة، ينبغي تقديم مقدمتين لبيان المراد من الهداية والأمر الواردين في الآيتين المباركتين.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ١ ص٢٧١.

(٢) الأنبياء: ٧٣.

(٣) السجدة: ٢٤.

المقدمة الأولى: في بيان معنى الهداية

إنّ القرآن الكريم أشار إلى ثلاثة أنحاء من الهداية، وهي هداية الفطرة، وهداية الإراءة، والهداية التكوينية، كما يتبين في البحث الآتي.

أقسام الهداية

القسم الأول: هداية الفطرة:

والمقصود من هداية الفطرة هو أنّ كل مخلوق في هذا الكون خلقه تعالى بنحو خاص، يدفعه إلى تحقيق الغاية التي خلق لأجلها، وهي الكمال الذي خلقه تعالى لأجله، كما في قوله تعالى: ﴿رَبُّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى﴾[1] وقوله تعالى: ﴿الَّذِي خَلَقَ فَسَوَّى * وَالَّذِي قَدَّرَ فَهَدَى﴾[2].

ومن الواضح أنّ «الإنسان كسائر الأنواع المخلوقة مفطور بفطرة تهديه إلى تتميم نواقصه، ورفع حوائجه، وتهتف له بما ينفعه وما يضره في حياته، قال تعالى: ﴿وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا﴾ [الشمس: ٨]، وهو مع ذلك مجهز بما يتم له به ما يجب له أن يقصده من العمل، قال تعالى: ﴿ثُمَّ السَّبِيلَ يَسَّرَهُ﴾ [عبس: ٢٠]. فللإنسان فطرة خاصة تهديه إلى سنة خاصة في الحياة، وسبيل معينة ذات غاية مشخصة، ليس له إلا أن يسلكها خاصة، وهو قوله: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾، وليس الإنسان العائش في هذه النشأة إلاّ نوعاً واحداً لا يختلف ما ينفعه وما يضره

---

(١) طه: ٥٠.

(٢) الأعلى: ٣.

بالنظر إلى هذه البنية المؤلفة من روح وبدن، فما للإنسان من جهة أنّه إنسان إلاّ سعادة واحدة وشفاء واحد، فمن الضروري حينئذ أن يكون تجاه عمله سنة واحدة ثابتة، يهديه إليها هاد واحد ثابت. وليكن ذاك الهادي هو الفطرة ونوع الخلقة، ولذلك عقب قوله: ﴿فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾ بقوله: ﴿لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ﴾»[١].

خصوصية الهداية الفطرية

إنّ الشيء الذي تتميز به هداية الفطرة للإنسان هي أنّها لا تستطيع أن تحدد ما هو كمال الإنسان، مضافاً إلى عدم قدرتها على تحديد الطريق والسبيل الذي ينبغي للإنسان أن يسلكه، لبلوغ غايته وتحقيق كماله، وقد تقدم توضيح ذلك في أبحاث النبوة[٢].

القسم الثاني: هداية الإراءة

وظيفة هذه الهداية هي تحديد كمال الإنسان وبيان الطريق الموصل له، كما هو الحال في هداية الأنبياء، فإنّهم يقومون ببيان الكمال الحقيقي للإنسان، وهو سعادته في الدنيا والآخرة، مضافاً إلى بيان الطريق المؤدي لتحقيق ذلك الكمال، وبهذا يتضح أنّ هداية النبوة تقتصر على إرادة الطريق الموصل إلى كمال الإنسان[٣]. كما في قوله تعالى: ﴿رُّسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٦، ص١٧٨

(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص١٥١.

(٣) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٢.

لئلاً يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزاً حَكِيمًا﴾[١] وقوله ﴿إِنَّمَا أَنتَ مُنذِرٌ﴾[٢].

القسم الثالث: الهداية التكوينية

وهي الهداية التي توصل الإنسان إلى كماله الذي خلق لأجله، بمعنى أنّها هداية لا تتخلف عن وظيفتها، وهي الإيصال إلى المطلوب، ويمكن توضيح ذلك بالمثال التالي:

لو فرضنا أنّ إنساناً يريد أن يصل إلى مكان معين، فتارة يستعين بشخص آخر يدله على غايته، فيعطيه عنوان ذلك المكان فقط، وهذه الهداية هي هداية الإرائة للطريق التي هي من وظيفة الأنبياء، وتارة أخرى أنّ ذلك الشخص يأخذ بيد الإنسان ويوصله إلى المكان الذي يريده، وهي هداية تكوينية، بمعنى يوصله إلى مطلوبه.

الفرق بين الهدايات الثلاث

إنّ هداية الفطرة هداية إجمالية لا تحدد كمال الإنسان، كما أنّها لا تحدد الطريق الذي يوصله إلى كماله.

أما هداية النبوة، فهي تنهض بدور الإراءة التفصيلية لكمال الإنسان وبيان الطريق الذي يوصله لذلك الكمال، ومن هنا يتضح أنّ هداية النبوة مرتبطة بعالم الإنشاء والاعتبار، ولذا يمكن أن تتخلف في أثرها، وعدم إيصالها

---

(١) النساء: ١٦٥.

(٢) الرعد: ٧.

للإنسان إلى كماله؛ بسبب عدم قيام الإنسان بامتثال أوامر الأنبياء.

أما الهداية التكوينية، فهي غير مرتبطة بعالم الإنشاء والاعتبار، وإنّما هي هداية يترتب عليها الوصول إلى المطلوب لكل من يستجيب لها من دون تخلف، وسيأتي مزيد توضيح عند بيان الأدلة على أنّ هداية الإمام هداية تكوينية.

المقدمة الثانية: في بيان معنى الأمر الإلهي في قوله تعالى ﴿يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾

أشار العلاّمة إلى معنى الأمر الإلهي الوارد في قوله تعالى: ﴿يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ في ذيل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ﴾[1] وحاصل ما أفاده قدس سره، هو أنّ الأمر الإلهي ليس المراد به اللفظ، بل يراد به «إيجاد الله تعالى للأشياء من دون احتياج إلى وجود شيء آخر ما وراء إرادته تعالى، من سبب يوجد له ما أراده، أو يعينه في إيجاده، أو يدفع عنه مانعاً يمنعه»[2].

فإنّ كل ما يريده تعالى يحصل دفعة واحدة من دون احتياجه إلى شرائط المادة، بل يتحقق ما يريده الله تعالى بمجرد إرادته لذلك الشيء كما، قال تعالى ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾[3].

فإنّ الذي «يفيض منه تعالى لا يقبل مهلة ولا نظرة، ولا يتحمل تبدلاً ولا تغيراً، ولا يتلبس بتدريج، وما يتراءى في الخلق من هذه الأمور إنّما يتأتى

---

(١) يس: ٨٢.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ج١٧ ص١١٩.

(٣) آل عمران: ٥٩

في الأشياء في ناحية نفسها، لا من الجهة التي تلي ربها سبحانه... وفي الآيات للتلويح إلى هذه الحقائق إشارات لطيفة كقوله تعالى: ﴿كَمَثَلِ آدَمَ خَلَقَهُ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُ كُن فَيَكُونُ﴾ [آل عمران: ٥٩]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠]، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ أَمْرُ اللَّهِ قَدَرًا مَّقْدُورًا﴾ [الأحزاب: ٣٨] إلى غير ذلك. وقوله في آخر الآية: ﴿فَيَكُونُ﴾ بيان لطاعة الشيء المراد له تعالى وامتثاله لأمر الله تعالى ﴿كُن﴾»[١].

الأمر الإلهي هو الملكوت

بعد ما اتضح أنّ معنى الأمر الإلهي هو تحقق الشيء بمجرد الإرادة الإلهية، نقول أنّ الأمر الإلهي هو الملكوت، ولكي يتضح ذلك لابد من بيان المراد من حقيقة الملكوت، لكن الوقوف على حقيقة الملكوت تتوقف على بيان المراد من الملك، وما هو الفرق بينه وبين الملكوت.

الفرق بين الملك والملكوت

بادئ ذي بدء نقول: إن الملك ينقسم إلى ملك حقيقي وملك اعتباري.

الملك الحقيقي: هو «الذي يقوم بصاحبه قياماً ببقائه، يلازمه ولا يفارقه»[٢]، بمعنى أنّ الملك الحقيقي يلازم المالك له، ولا يمكن سلبه عنه بأي نحو من الأنحاء، كملكية الإنسان لقوى نفسه وأفعال نفسه، كقوة

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، الطباطبائي: ج١٧ ص١١٦.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٩ ص٥٠.

الباصرة والسامعة، إذ هي تبعات وجوده قائمة ولا يمكن سلبها عنه. بخلاف العين فإنّها آلة البصر وليست من قوى النفس، لذا يمكن قلعها أو استبدالها.

ومن الواضح أنّ المالك الحقيقي هو الله تعالى، بمعنى أنّ «كل شيء مما في السماوات والأرض إذا كان مملوكاً لله وحده لا شريك له، كان كل تصرف مفروض فيها إليه تعالى، ولم يكن لغيره شيء من التصرف إلا بإذنه، فإذا تصرف في شيء كان مستنداً إلى إرادته فقط، من غير أن يستند إلى مقتض آخر خارج يتصرف في ذاته المقدسة، فيحمله على الفعل، أو يتقيد بعدم مانع خارجي إذا وجد تصرف فيه سبحانه بمنعه عن الفعل، فهو تعالى يفعل ما يفعل عن نفسه من غير أن يرتبط بمقتض من داخل أو مانع من خارج، فإذا أراد سبحانه شيئاً فعله من غير ممد أو عائق، وإذا وعد وعداً كان حقاً لا مرد له، من غير أن يتغير عن وعده بصارف»[(١)].

فالملك الحقيقي هو من السلطنة الحقيقية الواقعية على الأشياء، أي أنّ «كل شيء قائم به متكون متحول بأمره منوط بإذنه، وما تصرف فيه من شيء فإنّما يتصرف عن نفسه، لا عن اقتضاء من مقتض خارج مؤثر فيه أو عدم مانع يعوقه عن فعله، فلا ينتسب شيء إلاّ إليه تعالى نفسه، أو إلى غيره بإذنه بمقدار ما أذن، فكيف يمكن أن يتخلف عن مشيته شيء فيرجع إلى غيره، ولا غير هناك يرجع نحوه وينتسب إليه»[(٢)].

إلاّ أنّ غفلة أكثر الناس و«لعجزهم عن الإمعان في هذه الأبحاث

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص٣٠

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص٣١

الحقيقية، أو إعجابهم بسذاجة الفهم وانسلاكهم في سلك العامة. فهم على ذلك يقيسون ملكه تعالى إلى ملك العظماء المستعلين من الإنسان، فإنّهم يجدون الواحد من عظمائهم وقد أوتي ملكاً وسلطاناً، ومن كل ما يتنافس فيه فيرون له القدرة المطلقة، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، ثم يجدونه ربما يهم ويسعى ولا يقع ما اهتم به، أو وعد وعداً ثم لم يف به، رعاية لمصلحة شخصه أو غيره أو لمانع عائق، فيقيسون أمره تعالى إلى أمره، ووعده إلى وعده. على أنّ الوعد عندهم قول من شأنه جواز أن ينطبق على الخارج وأن لا ينطبق. مع أنّ حقيقة معنى ملكه وسلطانه وسعة قدرته ونفوذ إرادته أنّ الناس يعتقدون له ذلك، ويتصورونه عظيماً فيهم، ولو طحنته نازلات الدهر يوماً فأهلكته، أو تغيرت عليه عقائد الناس بسبب من الأسباب، سلبته ما عنده من ملك وقدرة، ومعنى وقوع ما أراده أو أحبه أنّ الأسباب الكونية ساعدته على ذلك ووافقته على ما أحبه، ولو لم تساعده ولم توافقه كلية الأسباب، لم يكن له أن يضطرها إلى الخضوع لما يتوهم لنفسه من القدرة، كما لا توافقه على مثل الموت والحياة والشباب والشيب والصحة والمرض، وأمور أخرى كثيرة، فليس له من الأمر شيء»[١].

الملك الاعتباري:

فهو الملك الذي يمكن أن يسلب عن مالكه، من قبيل ملكية «الأزواج والأولاد والمال والجاه وغيرها، فكل ما يملكونه من جهة إضافته إليهم

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٠،ص٧٧.

بنحو من الأنحاء»[١].

وبهذا يتضح أنّ المالك الحقيقي هو الله تعالى، ولا يملك غيره شيئاً إلاّ بتمليكه منه وبإذنه سبحانه، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنتُمُ الْفُقَرَاء إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ﴾[٢].

ومن الواضح أنّ من خصائص الملك الحقيقي هو عدم قبوله للنقل والانتقال، بخلاف الملك الاعتباري فإنّه يقبل النقل والانتقال.

معنى الملكوت:

بعد ما تبين المراد من الملك وأنّه يعني السلطنة على الأشياء، نقول: إنّ معنى الملكوت هو الملك أيضاً، إلاّ أنّه ملك بنحو أشد وآكد.

ولذا قال الفيروز آبادي في القاموس: إنّ الملكوت «هو العز والسلطان وهو بمنزلة الملك وقد زادت فيهما الواو والتاء المبالغة»[٣].

إذن المعنى اللغوي للملكوت هو نفس الملك، لكنه بنحو آكد وأشد.

قال العلاّمة: «الملكوت مصدر كالطاغوت والجبروت بالنسبة إلى الطغيان والجبر والجبران... فالملكوت مبالغة في معنى الملك كالرحموت والرهبوت في معنى الرحمة والرهبة»[٤].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢،ص٣١

(٢) فاطر: ١٥.

(٣) القاموس المحيط،الفيروز آبادي: ج٤،ص٢٢٧

(٤) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٧ ص ١٧٠ ـ ١٧١.

الملكوت في الاصطلاح القرآني

يشير العلاّمة إلى أنّ الملكوت في الاستعمال القرآني يلتقي مع المعنى اللغوي، من دون أي تفاوت «كسائر الألفاظ المستعملة في كلامه تعالى، غير أنّ المصداق غير المصداق؛ وذلك أنّ الملك والملكوت وهو نوع من السلطنة إنّما هو فيما عندنا معنى افتراضي اعتباري بعثتنا إلى اعتباره الحاجة الاجتماعية إلى نظم الأعمال والأفراد نظماً يؤدي إلى الأمن والعدل والقوة الاجتماعيات وهو في نفسه يقبل النقل والهبة والغصب والتغلب، كما لا نزال نشاهد ذلك في المجتمعات الإنسانية»[1]. وهذا المعنى من الملك وإن كان وضعي اعتباري، إلاّ أنّه يمكن تصوير انتسابه إلى تعالى من جهة أنّ الحكم الحق في المجتمع البشرى لله سبحانه، كما قال تعالى: ﴿إِنِ الْحُكْمُ إِلاَّ لِلّهِ﴾ [الانعام: ٥٧] وقال: ﴿لَهُ الْحَمْدُ فِي الْأُولَى وَالْآخِرَةِ وَلَهُ الْحُكْمُ﴾ [القصص: ٧٠] «لكن تحليل معنى هذا الملك الوضعي يكشف عن ثبوت ذلك في الحقائق ثبوتاً غير قابل للزوال والانتقال، كما أنّ الواحد منا يملك نفسه، بمعنى أنّه هو الحاكم المسلط المتصرف في سمعه وبصره وسائر قواه وأفعاله، بحيث إنّ سمعه إنّما يسمع وبصره إنّما يبصر بتبع إرادته وحكمه، لا بتبع إرادة غيره من الأناسي، وهذا معنى حقيقي لا نشك في تحققه فينا تحققاً لا يقبل الزوال والانتقال، كما عرفت، فالإنسان يملك قوى نفسه وأفعال نفسه، وهي جميعاً تبعات وجوده قائمة به غير مستقلة عنه، ولا مستغنية عنه، فالعين إنّما تبصر بإذن من الإنسان الذي يبصر بها، وكذا السمع

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٧ ص١٧٠ ـ ١٧١.

يسمع بإذن منه، ولولا الإنسان لم يكن بصر ولا إبصار، ولا سمع ولا استماع، كما أنّ الفرد من المجتمع إنّما يتصرف فيما يتصرف فيه بإذن من الملك أو ولي الأمر، ولو لم تكن هذه القوة المدبرة التي تتوحد عندها أزمة المجتمع لم يكن اجتماع، ولو منع عن تصرف من التصرفات الفردية لم يكن له أن يتصرف ولا نفذ منه ذلك»[(١)].

والواضح أنّ هذا المعنى بعينه موجود لله سبحانه الذي الخالق للأشياء، والمدبر لنظام الكون «فلا غنى لمخلوق عن الخالق عز اسمه، لا في نفسه ولا في توابع نفسه، من قوى وأفعال، ولا استقلال له، لا منفرداً ولا في حال اجتماعه مع سائر أجزاء الكون وارتباط قوى العالم، وامتزاج بعضها ببعض امتزاجاً يكون هذا النظام العام المشاهد. قال تعالى: ﴿قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ﴾ [آل عمران: ٢٦] وقال تعالى ﴿لِلَّهِ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ﴾ [المائدة: ١٢٠] وقال تعالى: ﴿تَبَارَكَ الَّذِي بِيَدِهِ الْمُلْكُ وَهُوَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ * الَّذِي خَلَقَ الْمَوْتَ وَالْحَيَاةَ ـ إلى أن قال ـ الَّذِي خَلَقَ سَبْعَ سَمَاوَاتٍ طِبَاقًا﴾ [الملك: ٣]»[(٢)].

وغير ذلك من الآيات التي تعلل الملك بالخلق، مما يدل على أنّ وجود الأشياء وانتسابها بوجودها وواقعيتها إليه تعالى، وهذا هو الملاك في تحقق ملكه تعالى الذي لا يشاركه فيه غيره، ولا يزول عنه إلى غيره، ولا يقبل نقلاً ولا تفويضاً استقلالياً، بمعنى عزل الله تعالى عن سلطنته «وهذا هو الذي

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٧ ص١٧٠ ـ ١٧١.
(٢) الميزان في تفسير القرآن السيد الطباطبائي: ج٧ ص١٧٠ ـ ١٧١.

يفسر به معنى الملكوت في قوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يس: ٨٣] فالآية الثانية تبين أنّ ملكوت كل شيء هو كلمة كن الذي يقوله الحق سبحانه له، وقوله فعله، وهو إيجاده له»[١].

وبهذا يتبين أنّ «الملكوت هو وجود الأشياء من جهة انتسابها إلى الله سبحانه وقيامها به، وهذا أمر لا يقبل الشركة ويختص به سبحانه وحده»[٢].

وبهذا يتضح أنّ الملكوت هو نفس الملك الحقيقي، لكنه بنحو آكد وأشد، وأنّ ملكوت الله تعالى للأشياء وقيامها به يستحيل أن يقبل الشركة أو الانتقال أو التفويض.

النتيجة: أن الأمر الإلهي هو الملكوت

بعد أن تبين أنّ معنى الملكوت هو ملكية الله تعالى للأشياء وقيامها به، يشير العلاّمة إلى أنّ الأمر الإلهي هو الملكوت، كما تنص على ذلك الآية المباركة، وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾[٣].

فقد أطلقت الآية المباركة الأمر الإلهي على الملكوت[٤].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٧ ص١٧٠ ـ ١٧١.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٧ ص١٧٠ ـ ١٧١.

(٣) يس: ٨٣.

(٤) انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٢.

خصائص الأمر الإلهي

إنّ من خصائص الأمر الإلهي ـ الذي هو الملكوت ـ كونه «طاهر مطهر من قيود الزمان والمكان، خال من التغير والتبدل، وهو المراد بكلمة - كن الذي ليس إلا وجود الشيء العيني، وهو قبال الخلق الذي هو وجه آخر من وجهي الأشياء فيه التغير والتدريج والانطباق على قوانين الحركة والزمان»[1]، بمعنى أنّ الله تعالى يوجد الأشياء من دون احتياج إلى شيء وراء إرادته ولا مانعاً يمنعه.

الحاصل من تعريف العلامة للإمامة

بعد ما اتضحت أقسام الهداية الثلاثة التي هي: الهداية الفطرية، وهداية الإرادة، والهداية التكوينية التي هي بمعنى الإيصال إلى المطلوب، مضافاً إلى ما تقدم من بيان معنى الأمر الإلهي، وأنّه الملكوت الذي يعني السلطنة الحقيقية للأشياء، يشير العلاّمة إلى تعريف الإمامة في القرآن الكريم بأنّ الإمامة هداية تكوينية.

الإمامة هداية تكوينية

عرّف العلاّمة الإمامة بأنّها هداية تكوينية، تقع بأمر الله تعالى، لا تتخلف في الإيصال إلى المطلوب[2].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٧٢.

(٢) انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٢.

الأدلة على أن الإمامة هداية تكوينية

الدليل الأول:

إنّ المقصود من وقوع الهداية بأمر الله، هو الأمر الإلهي الذي تقدم بيانه، وهو ﴿كُنْ فَيَكُونُ﴾ الذي لا يتوقف على أي شيء آخر ألاّ على إرادته تعالى.

ومما يدل على أنّ الإمامة هداية تكوينية تقع بأمر الله تعالى، هو أنّه تعالى: «كلما تعرض لمعنى الإمامة تعرض معها للهداية تعرض التفسير، قال تعالى في قصص إبراهيم عليه السلام: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٣]، وقال سبحانه: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ [السجدة: ٢٤] فوصفها بالهداية وصف تعريف، ثم قيدها بالأمر، فبين أنّ الإمامة ليست مطلق الهداية، بل هي الهداية التي تقع بأمر الله، وهذا الأمر هو الذي بين حقيقته في قوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يس: ٨٣]، وقوله: ﴿وَمَا أَمْرُنَا إِلاَّ وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ﴾ [القمر: ٥٠]»[(١)].

الدليل الثاني

استدل العلاّمة على أنّ هداية الإمام هداية تكوينية، لا هداية إراءة فقط بقوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾[(٢)]، وذلك من خلال مقدمتين:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٢.

(٢) البقرة: ١٢٤.

المقدمة الأولى: إن العهد الإلهي لإبراهيم عليه السلام هو عهد الإمامة لا النبوة

لقد ساق العلاّمة عدة قرائن على أنّ المراد بالعهد الإلهي لإبراهيم عليه السلام هو عهد الإمامة لا النبوة.

القرينة الأولى:

إنّ قوله: «إماماً» في الآية المباركة هو مفعول ثان لعامله اسم الفاعل «جاعلك»، ومن المعلوم أنّ اسم الفاعل لا يعمل إذا كان بمعنى الماضي، وإنّما يعمل إذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال، وهذا يدل على أنّ المراد بجاعلك إماماً هو الإمامة لا النبوة، لأنّ إبراهيم عليه السلام سبق أن كان نبياً قبل هذا العهد[1].

القرينة الثانية:

إن قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ..﴾ وحي إلهي، والوحي لا يكون إلاّ مع النبوة، وهذا يعني أنّ إبراهيم عليه السلام كان نبياً ثم أوحي إليه، بقوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ وهذا يدل على كون المراد بالعهد في الآية المباركة هو جعل الإمامة لإبراهيم عليه السلام لا النبوة.

القرينة الثالثة:

إنّ مسألة الابتلاء لإبراهيم ومن ثم مجيء هذا العهد الإلهي، إنّما وقع في كبر إبراهيم عليه السلام وبعد أن رزقه تعالى الذرية، كما نصت على ذلك الآية المباركة: ﴿الْحَمْدُ للّه الَّذي وَهَبَ لي عَلَى الْكِبَرِ إِسْمَاعِيلَ وَإِسْحَقَ إِنَّ رَبِّي

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٠.

لَسَمِيعُ الدُّعَاء﴾[١] وكذلك ما حكاه القرآن الكريم عن زوجة إبراهيم عليه السلام بقوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَا وَيْلَتَى أَأَلِدُ وَأَنَاْ عَجُوزٌ وَهَـذَا بَعْلِي شَيْخًا إِنَّ هَـذَا لَشَيْءٌ عَجِيبٌ﴾[٢]. وبعد ذلك وقعت تلك الابتلاءات كذبح ولده، كما في قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا بُنَيَّ إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ فَانظُرْ مَاذَا تَرَى قَالَ يَا أَبَتِ افْعَلْ مَا تُؤْمَرُ سَتَجِدُنِي إِن شَاء اللَّهُ مِنَ الصَّابِرِينَ * فَلَمَّا أَسْلَمَا وَتَلَّهُ لِلْجَبِينِ * وَنَادَيْنَاهُ أَنْ يَا إِبْرَاهِيمُ * قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا إِنَّا كَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * إِنَّ هَذَا لَهُوَ الْبَلَاء الْمُبِينُ﴾[٣] وإذا لاحظنا هذا بدقة يتضح أنّ الإمامة قد أعطيت لإبراهيم عليه السلام بعد أن كان نبياً، وهذا المعنى تؤكده روايات كثيرة، وتدل عليه بصراحة ـ كما سيأتي ـ

وعلى هذا الأساس ف«لا معنى لأن يقال لنبي من الأنبياء مفترض الطاعة إني جاعلك للناس نبياً، أو مطاعاً فيما تبلغه بنبوتك، أو رئيساً تأمر وتنهى في الدين، أو وصياً، أو خليفة في الأرض تقضي بين الناس في مرافعاتهم بحكم الله»[٤].

ومن جميع هذه القرائن يتحصل أنّ الآية المباركة «إني جاعلك....» في صدد جعل الإمامة لإبراهيم عليه السلام لا النبوة، كما ذهب بعض المفسرين لذلك[٥].

---

(١) إبراهيم: ٤١.

(٢) هود:٧٢.

(٣) الصافات:

(٤) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧١.

(٥) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٠.

التأييد الروائي:

ساق العلاّمة عدد من الروايات المؤيدة لما تقدم من أنّ المراد بالعهد الإلهي في الآية المباركة هو عهد الإمامة لا النبوة، ومن هذه الروايات:

ما ورد عن زيد الشحام قال: سمعت أبا عبد الله عليه السلام يقول: «إن الله تبارك وتعالى اتخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً، وإنّ الله اتخذه نبياً قبل أن يتخذه رسولا، وإن الله اتخذه رسولاً قبل أن يتخذه خليلاً وإنّ الله اتخذه خليلاً قبل أن يجعله إماماً، فلما جمع له الأشياء، قال: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ قال: فمن عظمها في عين إبراهيم، قال: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ قال: لا يكون السفيه إمام التقي»[1].

وعن جابر، عن أبي جعفر عليه السلام قال: سمعته يقول: «إنّ الله اتخذ إبراهيم عبداً قبل أن يتخذه نبياً، واتخذه نبياً قبل أن يتخذه رسولاً، واتخذه رسولاً قبل أن يتخذه خليلاً واتخذه خليلاً قبل أن يتخذه إماماً، فلما جمع له هذه الأشياء قال له: يا إبراهيم إني جاعلك للناس إماماً، فمن عظمها في عين إبراهيم عليه السلام قال: يا رب ومن ذريتي، قال: لا ينال عهدي الظالمين»[2] ونحوها من الروايات.

المقدمة الثانية إن الإمام يقوم بدور الهداية

إنّ دور الإمام هو الهداية، كما نصت على ذلك عدة نصوص قرآنية، كقوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ

(١) الكافي، الشيخ الكليني: ج١ ص ١٧٥.

(٢) الكافي، الشيخ الكليني: ج١ ص ١٧٥.

وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[(١)] وقوله ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ كما تقدم آنفاً.

النتيجة

على ضوء ما تقدم من هاتين المقدمتين من كون العهد الذي أعطي لإبراهيم عليه السلام هو عهد الإمامة وأن الإمام يقوم بدور الهداية، يطرح السؤل التالي، وهو: ما هو المراد من هداية الإمام؟

ولعل الجواب يبدو واضحاً وهو أنّ هداية الإمام هداية تكوينية «لأنّ الهداية المجعولة من شؤون الإمامة ليست هي بمعنى إراءة الطريق، لأنّ الله سبحانه جعل إبراهيم عليه السلام إماماً بعد ما جعله نبياً ـ كما أوضحناه في تفسير قوله: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ فيما تقدم ـ ولا تنفك النبوة عن الهداية بمعنى إراءة الطريق، فلا يبقى للإمامة إلا الهداية بمعنى الإيصال إلى المطلوب، وهي نوع تصرف تكويني في النفوس بتسييرها في سير الكمال ونقلها من موقف معنوي إلى موقف آخر»[(٢)].

وبهذا يتضح أنّ الإمامة من وجهة نظر العلاّمة هي الهداية التكوينية التي لا تتخلف في الإيصال إلى المطلوب[(٣)].

المبحث الثاني: في ولاية الإمام على النفوس والتصرف في التكوين

ذهب العلاّمة إلى أنّ للإمام ولاية على النفوس، وقدرة على التصرف في

---

(١) الأنبياء: ٧٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٤ ص٣٠٤.

(٣) انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي. ج١ ص٢٧٢.

نظام الكون، والدليل على ذلك ما يلي:

الدليل على أن للإمام ولاية على النفوس والتصرف في نظام الكون

استدل العلامّة على هذه الحقيقة بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾[1] ويمكن تقريب الاستدلال من خلال المقدمات التالية:

المقدمة الأولى: بيان المراد من اليقين في الآية المباركة

إنّ المراد باليقين في الاستعمال القرآني ليس من سنخ اليقين الحاصل من العلوم الحصولية من البراهين والأقيسة، «وإنّما المراد باليقين بالاصطلاح القرآني هو العلم الذي لا يشوبه شك بوجه من الوجوه»[2] وهذا بخلاف اليقين المتعارف الحاصل من العلوم الحصولية الذي يمكن أن يقع فيه الخطأ والاشتباه لأنّ «استعمال نظم الأقيسة واستعمال البرهان، وهو باق ما دام الإنسان متوجهاً إلى مقدماته غير ذاهل عنها ولا مشتغل بغيرها، ولذلك يزول العلم بزوال الإشراف على دليله وتكثر فيه الشبهات ويثور فيه الاختلاف»[3].

أما اليقين في الاصطلاح القرآني فهو انكشاف «ما وراء ستر الحس من حقائق الكون على ما يشاء الله تعالى، كما في قوله: ﴿كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ ۞ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾»[4] لذا يقول العلاّمة في ذيل الآية المباركة:

---

(١) الأنعام: ٧٥.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٧ ص١٧٢.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص١٧٠.

(٤) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٧ ص١٧٢.

«المراد رؤيتها قبل يوم القيامة رؤية البصيرة، وهي رؤية القلب التي هي من آثار اليقين على ما يشير إليه قوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ [الأنعام: ٧٥]، وقد تقدم الكلام فيها، وهذه الرؤية القلبية قبل يوم القيامة غير محققة لهؤلاء المتلهين، بل ممتنعة في حقهم لامتناع اليقين عليهم»[1].

إذن اليقين في الاصطلاح القرآني هو سنخ «علم يخالف سائر العلوم في أنّ أثره العملي وهو صرف الإنسان عمّا لا ينبغي إلى ما ينبغي، قطعي غير متخلف دائماً، بخلاف سائر العلوم فإنّ الصرف فيها أكثري غير دائم قال تعالى: ﴿وَجَحَدُوا بِهَا وَاسْتَيْقَنَتْهَا أَنفُسُهُمْ﴾ [النمل: ١٤] وقال: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ وَأَضَلَّهُ اللَّهُ عَلَى عِلْمٍ﴾ [الجاثية: ٢٣] وقال: ﴿فَمَا اخْتَلَفُوا إِلاَّ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْعِلْمُ بَغْيًا بَيْنَهُمْ﴾ [الجاثية: ١٧]»[2] وقد تقدم الكلام حول هذا العلم واليقين في مبحث العصمة.

المقدمة الثانية: رؤية الملكوت موجبة لحصول اليقين

تبين فيما سبق أنّ معنى الملكوت هو الأمر الإلهي الذي «هو الأمر الباطن من وجهي هذا العالم»[3].

فعلى هذا الضوء، يستدل العلاّمة على أنّ مشاهدة ورؤية هذا الملكوت موجب لحصول اليقين القرآني.

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٢ ص٣٥٢

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١١ ص١٦٣.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٣.

استدلال العلامة على أن رؤية الملكوت موجبة لحصول اليقين

استدل العلاّمة على هذه الحقيقة بقوله تعالى: ﴿وَكَذَلِكَ نُرِي إِبْرَاهِيمَ مَلَكُوتَ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَلِيَكُونَ مِنَ الْمُوقِنِينَ﴾ من خلال (لام) التعليل الوارد في الآية المباركة في قوله (ليكون من الموقنين).

بمعنى أنّ إراءة إبراهيم عليه السلام لملكوت السموات والأرض كان سبباً في توفره على اليقين الذي لا يشوبه شك بوجه من الوجوه[1].

وهذا اليقين هو ذات اليقين الوارد في قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾[2].

إذن إرائة الملكوت لإبراهيم كانت مقدمة لإفاضة اليقين عليه، ويتبين به أنّ اليقين لا ينفك عن مشاهدة الملكوت، كما هو ظاهر قوله تعالى: ﴿كَلاَّ لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ * لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ﴾ [التكاثر: ٦] وقوله تعالى: ﴿كَلاَّ بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ * كَلاَّ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ـ إلى أن قال ـ كَلاَّ إِنَّ كِتَابَ الأَبْرَارِ لَفِي عِلِّيِّينَ * وَمَا أَدْرَاكَ مَا عِلِّيُّونَ * كِتَابٌ مَّرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ٢١] وهذه الآيات تدل على أنّ المقربين هم الذين لا يحجبون عن ربهم بحجاب قلبي، وهو المعصية والجهل والريب والشك، فهم أهل اليقين بالله، وهم يشهدون عليين، كما يشهدون الجحيم»[3].

(١) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٧ ص١٧٢.

(٢) السجدة: ٢٤.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٣.

المقدمة الثالثة: من توفر على اليقين القرآني يمكنه التصرف في نظام الكون

وقد استدل العلاّمة على هذه المقدمة بعدد من النصوص القرآنية، منها:

١ـ قوله تعالى: ﴿قَالَ يَا أَيُّهَا المَلأُ أَيُّكُمْ يَأْتِينِي بِعَرْشِهَا قَبْلَ أَن يَأْتُونِي مُسْلِمِينَ * قَالَ عِفْرِيتٌ مِّنَ الْجِنِّ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن تَقُومَ مِن مَّقَامِكَ وَإِنِّي عَلَيْهِ لَقَوِيٌّ أَمِينٌ * قَالَ الَّذِي عِندَهُ عِلْمٌ مِّنَ الْكِتَابِ أَنَا آتِيكَ بِهِ قَبْلَ أَن يَرْتَدَّ إِلَيْكَ طَرْفُكَ﴾[(١)].

فالآية المباركة واضحة الدلالة على أنّ سبب قدرة آصف بن برخيا ـ كما في الروايات ـ على الإتيان بعرش بلقيس من ذلك المكان البعيد بأقل من طرفة العين هو توفره على علم من الكتاب، أي بعض منه.

«والمراد بالكتاب الذي هو مبدأ هذا العلم العجيب إما جنس الكتب السماوية أو اللوح المحفوظ، والعلم الذي أخذه هذا العالم منه كان علما يسهل له الوصول إلى هذه البغية»[(٢)].

إذن هذا العلم الذي أخذه آصف بن برخيا من الكتاب هو السبب في قدرته على تصرفه في نظام الكون، ومن الواضح «أنّ هذا العلم لم يكن من سنخ العلوم الفكرية التي تقبل الاكتساب والتعلم»[(٣)] وإنّما هو سنخ علم خاص ويقين خاص، يهبه تعالى لمن يشاء، ومن توفر على هذا السنخ من العلم يمكنه التصرف في نظام الكون، كما حصل لآصف بن برخيا.

---

(١) النحل: ٣٨ ـ ٤٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٥ ص٣٦٣.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي، ج١٥ ص٣٩٧.

٢ـ قوله تعالى: ﴿يَا مَعْشَرَ الْجِنِّ وَالإِنسِ إِنِ اسْتَطَعْتُمْ أَن تَنفُذُوا مِنْ أَقْطَارِ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ فَانفُذُوا لا تَنفُذُونَ إِلاَّ بِسُلْطَانٍ﴾[(١)].

تقريب الاستدلال بالآية

إنّ القدرة على اختراق السموات والأرض التي هي نوع من التصرف في نظام الكون لا تأتي إلا بواسطة سلطان، والمراد بالسلطان هو العلم والبرهان[(٢)]، ومن الواضح أنّ هذا العلم هو سنخ علم خاص ليس من سنخ العلوم الحصولية التي لا أثر لها في التصرف في نظام الكون، كما هو واضح.

وبهذا يتضح أنّ اليقين القرآني موجب للتصرف في نظام الكون، ومنها النفوس الإنسانية.

والحاصل:

بناء على ما تقدم من أنّ «الإمام هاد يهدي بأمر ملكوتي يصاحبه»[(٣)]. وأنّ كل من توفر على الملكوت يتمكن من التصرف في التكوين، كما تقدم يتضح أنّ «الإمامة بحسب الباطن نحو ولاية للناس في أعمالهم، وهدايتها إيصالها إياهم إلى المطلوب بأمر الله دون مجرد إراءة الطريق الذي هو شأن النبي والرسول وكل مؤمن يهدي إلى الله سبحانه بالنصح والموعظة الحسنة، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ بِلِسَانِ قَوْمِهِ لِيُبَيِّنَ

---

(١) الرحمن: ٣٣.

(٢) انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٩ ص ١٢٠.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٢.

لَهُمْ فَيُضِلُّ اللَّهُ مَن يَشَاء وَيَهْدِي مَن يَشَاء﴾ [إبراهيم: ٤]، وقال تعالى: في مؤمن آل فرعون ﴿وَقَالَ الَّذِي آمَنَ يَا قَوْمِ اتَّبِعُونِ أَهْدِكُمْ سَبِيلَ الرَّشَادِ﴾ [مؤمن: ٣٨]، وقال تعالى: ﴿فَلَوْلاَ نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُواْ فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُواْ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُواْ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾ [التوبة: ١٢٢]»[١].

ومن المعلوم أنّ هذا السنخ من الهداية هو نوع من الترف في التكوين.

فالإمام «هو السائق للنفوس البشرية إلى لقاء الله وإلى المعاد، حيث يسوق أعمالهم ونفوسهم إلى الله تعالى، فبه معادهم وحشرهم ونشرهم، حيث تشير الروايات المستفيضة إلى ورود الإمام كافة منازل الآخرة،وقد أشار القرآن إلى ذلك ﴿وَقُلِ اعْمَلُواْ فَسَيَرَى اللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ﴾ فهذه الآية تثبت للرسول الذي هو حي في عالم الدنيا بأنّه يشهد الأعمال وهي سنخ ملكوتي والمؤمنون هم المعصومون يشهدون الأعمال بمقتضى ﴿كِتَابٌ مَّرْقُومٌ * يَشْهَدُهُ الْمُقَرَّبُونَ﴾»[٢].

وقال العلاّمة في ذيل قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾[٣] «يدل دلالة واضحة على أنّ كل ما يتعلق به أمر الهداية ـ وهو القلوب والأعمال ـ فللإمام باطنه وحقيقته، ووجهه الأمري حاضر عنده غير غائب عنه، ومن المعلوم أنّ القلوب والأعمال كسائر الأشياء في كونها ذات وجهين، فالإمام يحضر عنده ويلحق به أعمال العباد، خيرها وشرها، وهو المهيمن على السبيلين جميعاً، سبيل السعادة وسبيل الشقاوة. وقال تعالى

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٢.
(٢) مقالات تأسيسية، العلامة الطباطبائي.نقلاً عن بداية المعارف الإلهية للخرازي: ج٢،ص٨.
(٣) السجدة: ٢٤.

أيضاً: ﴿يَوْمَ نَدْعُو كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمَامِهِمْ﴾ [الاسراء: ٧١]»[١].

الإمامة واسطة الفيض الإلهي

تبين مما سبق أنّ هداية الإمام هداية تكوينية، بمعنى الإيصال إلى المطلوب «وهو نوع تصرف تكويني في النفوس في سير الكمال ونقلها من موقف معنوي إلى موقف آخر»[٢].

وعلى هذا فإنّ الأمر الذي يهدي به الإمام في قوله تعالى: ﴿يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ «ليس هو الأمر التشريعي الاعتباري، بل ما يفسره في قوله: ﴿إِنَّمَا أَمْرُهُ إِذَا أَرَادَ شَيْئًا أَنْ يَقُولَ لَهُ كُنْ فَيَكُونُ * فَسُبْحَانَ الَّذِي بِيَدِهِ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [يس: ٨٣] فهو الفيوضات المعنوية والمقامات الباطنية التي يهتدي إليها المؤمنون بأعمالهم الصالحة ويتلبسون بها رحمة من ربهم. وإذ كان الإمام يهدى بالأمر ـ والباء للسببية أو الآلة ـ فهو متلبس به أولا، ومنه ينتشر في الناس على اختلاف مقاماتهم، فالإمام هو الرابط بين الناس وبين ربهم في إعطاء الفيوضات الباطنية وأخذها، كما أنّ النبي رابط بين الناس وبين ربهم في أخذ الفيوضات الظاهرية، وهي الشرائع الإلهية تنزل بالوحي على النبي و تنتشر منه وبتوسطه إلى الناس وفيهم، والإمام دليل هاد للنفوس إلى مقاماتها، كما أنّ النبي دليل يهدي الناس إلى الاعتقادات الحقة والأعمال الصالحة، وربما تجتمع النبوة والإمامة، كما في إبراهيم وابنيه»[٣].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٤ ص٣٠٤.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١٤ ص٣٠٤.

المبحث الثالث: استدلال العلامة على ضرورة الإمامة

على ضوء ما تقدم من أنّ الإمامة واسطة الفيض الإلهي ومحور الاتصال بين السماء والأرض، هذا من جهة ومن جهة أخرى إنّ الاتصال الغيبي بين الخالق والمخلوق لا يمكن أن ينقطع منذ بدء الخليقة إلى قيام الساعة، فعلى هذا يتضح أنّ الإمامة ضرورة لا يمكن الاستغناء عنها ولو آنا ما، وذلك لأنّ الاستغناء عن الإمامة يعني الاستغناء عن الفيض الإلهي ـ لأنها واسطة الفيض ـ وبالاستغناء عن الفيض الإلهي ولو آنا ما، يعني انعدام المخلوقات، كما هو واضح. ومن هنا تواتر مضمون حديث «**الأرض لا تخلو من حجة**»[1]، أو التعبير بـ«لولا الحجة لساخت الأرض بأهلها» ونحوها من التعبيرات التي تشير إلى الدور التكويني للحجة أو الإمام وانه واسطة الفيض بين الخالق ومخلوقاته.

ومما يؤيد ذلك، هو ما ورد من الروايات المستفيضة، بل المتواترة بين الفريقين الدالة على أنّ «**من مات وليس له إمام مات ميتة جاهلية**»[2] ونحوها من الروايات المؤكدة للمضمون ذاته، والتي تتصف بالإطلاق، من حيث الزمان والمكان والشمولية لكل الأفراد في جميع الأزمنة؛ مما يكشف عن

---

(١) انظر: ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: ج٥٠ ص٢٥٥؛ الخوارزمي، المناقب: ص٣٦٦؛ تاريخ اليعقوبي: ج٢ ص٢٠٦؛ القندوزي، ينابيع المودة: ج١، ص٨٩.

(٢) صحيح ابن حبان: ج١٠، ص٤٣٤، انظر: ابن حنبل، مسند أحمد: ج٣، ص٤٤٦؛ الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الكبير: ج١٩ ص٣٨٨؛ البيهقي، سنن الكبرى: ج٨ ص١٥٦؛ الأسكافي، المعيار والموازنة: ص٢٤؛ الطبراني، سليمان بن أحمد، المعجم الأوسط: ج٦ ص٧٠؛ الهيثمي، مجمع الزوائد: ج٥ ص٢١٨ ص٢٢٤ ج٩: ص١١١ ص١٢١؛ مسند الطيالسي: ص٢٥٩؛ الموصلي، مسند أبي يعلى: ج١٣ ص٣٦٦ ح٧٣٧٥.

وجود الإمام في كل زمان وإلى قيام الساعة.

ومما يؤيد ضرورة الإمامة ما سيأتي من أنّ من جملة شرائطها هو الاستمرار والديمومة إلى يوم القيامة.

المبحث الرابع: وظائف الإمامة من وجهة نظر العلامة

بناء على أنّ الإمامة عند العلاّمة الطباطبائي هي واسطة الفيض الإلهي ومحور الاتصال بين السماء والأرض، وأنّ الإمام هو الإنسان الكامل الإلهي، العالم بجميع ما يحتاج إليه الناس في تعيين مصالحهم ومضارهم، الأمين على أحكام الله تعالى وأسراره، المعصوم من الذنوب والخطايا، المرتبط بالمبدإ الأعلى، الصراط المستقيم، الحجة على عباده، المفترض طاعته، اللائق لاقتداء العام به والتبعية له، كل ذلك يوجب أن يكون الإمام هو الزعيم السياسي والاجتماعي لإدارة المجتمع الإسلامي، الهادي للنفوس إلى درجاتها اللائقة بهم، من الكمالات المعنوية، وغير ذلك من شؤون الإمامة التي تدل عليها البراهين العقلية والأدلة السمعية.

وبهذا يتضح أنّ ما ذكره جماعة من علماء الإمامية تبعاً لعلماء العامة في تعريف الإمامة، من أنّها رياسة عامة في أمور الدين والدنيا ليس تعريفاً جامعاً حقيقياً لماهية الإمامة الإلهية، وإنّما هو إن تّم فهو يعالج جانباً أو شأناً من شؤون الإمامة، وهو الزعامة السياسية والاجتماعية، ولا يشمل سائر المقامات المعنوية الثابتة للإمام.

ومن الجدير بالذكر أنّ الإمامة بالمعنى المختار عند العلاّمة الطباطبائي قد تجتمع مع النبوة، كما في إبراهيم الخليل عليه السلام بنص القرآن الكريم في

قوله تعالى ـ بعد مضي مدة من الزمن لنبوته: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ بل في عدة من الأنبياء، كما يشهد له قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا﴾ ولاسيما نبينا محمد صلى الله عليه وآله وقد يفترقان؛ إذ أنّ البعض من الأنبياء كانوا يأخذون الوحي ويبلغونه إلى الناس، وأطاع عنهم من أطاع فيما بلغ إليهم، ولكن مع ذلك لم يكونوا قد وصلوا إلى مقام الإمامة، وقيادة الناس، وسوقهم نحو السعادة والكمال، كما أن أئمتنا عليهم السلام كانوا نائلين مقام الإمامة، كما سيأتي ـ ولكن لم يكونوا أنبياء، فالنسبة بين الإمامة والنبوة عموم من وجه.

ومن أروع الروايات التي أشارت إلى حقيقة الإمامة، هي ما وردت عن مولانا علي بن موسى الرضا عليه السلام حيث قال: «... إنّ الإمامة أجل قدراً، وأعظم شأناً، وأعلا مكاناً، وأمنع جانباً، وأبعد غوراً من أن يبلغها الناس بعقولهم، أو ينالوها بآرائهم، أو يقيموا إماماً باختيارهم، أنّ الإمامة خص الله عز وجل بها إبراهيم الخليل عليه السلام بعد النبوة والخلة مرتبة ثالثة، وفضيلة شرّفه بها وأشاد بها ذكره، فقال: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾ فقال الخليل عليه السلام سروراً بها: ﴿وَمِن ذُرِّيَّتِي﴾ قال الله تبارك وتعالى: ﴿لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾ فأبطلت هذه الآية إمامة كل ظالم إلى يوم القيامة، وصارت في الصفوة، ثمّ أكرمه الله تعالى بأن جعلها في ذريته أهل الصفوة والطهارة، فقال: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ نَافِلَةً وَكُلاًّ جَعَلْنَا صَالِحِينَ * وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلاَةِ وَإِيتَاء الزَّكَاةِ وَكَانُوا لَنَا عَابِدِينَ﴾ فلم تزل في ذريته يرثها بعض عن بعض، قرنا فقرنا، حتى ورثها الله تعالى النبي صلى الله عليه وآله فقال جل وتعالى: ﴿إِنَّ أَوْلَى النَّاسِ بِإِبْرَاهِيمَ لَلَّذِينَ اتَّبَعُوهُ

وَهَـذَا النَّبِيُّ وَالَّذِينَ آمَنُواْ وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمِنِينَ﴾ فكانت له خاصة، فقلدها صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام بأمر الله تعالى على رسم ما فرض الله، فصارت في ذريته الأصفياء الذين آتاهم الله العلم والإيمان، بقوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ أُوتُوا الْعِلْمَ وَالإِيمَانَ لَقَدْ لَبِثْتُمْ فِي كِتَابِ اللَّهِ إِلَى يَوْمِ الْبَعْثِ﴾[1].

المبحث الخامس: شرائط الإمامة من وجهة نظر العلامة

على ضوء ما تقدم من تعريف العلاّمة لحقيقة وماهية الإمامة، وأنّ الإمام يقوم بدور الهداية بأمر ملكوتي من الله تعالى، يؤكد العلامة الطباطبائي على وجود شرائط ومواصفات خاصة لمن يتقلد منصب الإمامة، ومن هذه الشرائط:

الشرط الأول: العصمة

استدل العلاّمة على شرطية العصمة في الإمام، بعدد من النصوص القرآنية الدالة على ذلك:

الدليل الأول: قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا قال وَمِن ذُرِّيَّتِي قَالَ لاَ يَنَالُ عَهْدِي الظَّالِمِينَ﴾[2].

وتقريب الاستدلال بالآية المباركة على لزوم عصمة الإمام من خلال ما يلي:

١ـ تقدم أنّ المراد بالعهد في قوله تعالى: ﴿إني جاعلك...﴾ هو عهد

---

(١) الكليني،الكافي:ج١،ص١٩٩

(٢) البقرة: ١٢٤.

الإمامة، لا النبوة، كما تقدم بيانه.

٢ـ إنّ هذا العهد الإلهي وهو الإمامة لا يمكن أن يناله الظالمون، ومن المعلوم أنّ المراد بالظالم هو «مطلق من صدر عنه ظلم أو شرك أو معصية، وإن كان في برهة من عمره ثم تاب وصلح»[1].وبهذا يتضح ضرورة كون الإمام معصوماً.

وقد ذكر العلاّمة تقريباً لأحد أساتذته، حيث قال: «قد سئل بعض أساتيذنا عليهم السلام: عن تقريب دلالة الآية على عصمة الإمام. فأجاب: إنّ الناس بحسب القسمة العقلية على أربعة أقسام: من كان ظالماً في جميع عمره، ومن لم يكن ظالماً في جميع عمره، ومن هو ظالم في أول عمره دون آخره، ومن هو بالعكس هذا. وإبراهيم عليه السلام أجل شأناً من أن يسئل الإمامة للقسم الأول والرابع من ذريته، فبقي قسمان وقد نفى الله أحدهما، وهو الذي يكون ظالماً في أول عمره دون آخره، فبقي الآخر، وهو الذي يكون غير ظالم»[2] وهو المعصوم.

الدليل الثاني: الهداية التكوينية للإمام تستلزم العصمة

بناء على ما تقدم من أنّ هداية الإمام هداية تكوينية توصل إلى المطلوب من غير تخلف، يتضح كون الإمام معصوماً، إذ لو لم يكن معصوماً تكون هدايته قابلة للتخلف والخطإ والاشتباه وهو خلاف ما تقدم من أنّ هداية الإمام لا يمكن أن تتخلف.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٤.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٤.

الدليل الثالث قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّيَ إِلاَّ أَن يُهْدَى﴾[١].

وتقريب الاستدلال بالآية المباركة على شرطية عصمة الإمام من خلال ما يلي:

إنّ المقابلة بين قوله تعالى: ﴿يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ﴾ وبين قوله: ﴿مَّن لاَّ يَهِدِّيَ﴾ تقتضي الملازمة بين الهداية إلى الحق والاهتداء بالذات، وكذلك الملازمة بين الاهتداء بالغير وعدم الهداية إلى الحق، «فالذي يهدي إلى الحق يجب أن يكون مهتدياً بنفسه لا بهداية غيره، والذي يهتدى بغيره ليس يهدي إلى الحق أبداً؛ لأنّ الهداية إلى الحق يقابلها عدم الهداية إلى الحق، وعدم الاهتداء إلى الحق يقابله الاهتداء إلى الحق، وهذه المقابلة تقتضي أن يكون الهادي إلى الحق مهتدياً بنفسه؛ «لأنّ المهتدي بغيره لا يكون هادياً إلى الحق البتة»[٢].

ومن هنا يتضح أن يكون الإمام «معصوماً عن الضلال والمعصية وإلاّ كان غير مهتد بنفسه»[٣]. والمهتدي بغيره لا يهدي إلى الحق.

إن قيل:

لو كانت الهداية إلى الحق بتسديد إلهي متلازمة مع الاهتداء بالذات، كما استفيد من قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ﴾ يلزم ان

---

(١) يونس: ٣٥.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٤.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٤.

يكون جميع الأنبياء أئمة قطعاً، لوضوح أنّ نبوة النبي لا يتم إلاّ باهتداء من جانب الله تعالى بالوحي، من غير أن يكون مكتسباً من الغير، بتعليم أو إرشاد ونحوهما، حينئذ فموهبة النبوة تستلزم موهبة الإمامة، وعاد الإشكال إلى أنفسكم»[(١)].

جواب العلامة:

إنّ المستفاد من الآية هو«أنّ الهداية بالحق وهي الإمامة تستلزم الاهتداء بالحق، وأمّا العكس وهو أن يكون كل من اهتدى بالحق هادياً لغيره بالحق، حتى يكون كل نبي لاهتدائه بالذات إماماً، فلم يتبين بعد، وقد ذكر سبحانه هذا الاهتداء بالحق، من غير أن يقرنه بهداية الغير بالحق في قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ * وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ * وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلاًّ فضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ * وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ * ذَلِكَ هُدَى اللَّهِ يَهْدِي بِهِ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ وَلَوْ أَشْرَكُواْ لَحَبِطَ عَنْهُم مَّا كَانُواْ يَعْمَلُونَ * أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَـؤُلاء فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَافِرِينَ * أُوْلَـئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ﴾ [الأنعام: ٩٠]، وسياق الآيات كما ترى يعطي أنّ هذه الهداية أمر ليس من شأنه أن يتغير ويتخلف»[(٢)].

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٥.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٥.

ومن مجموع الأدلة المتقدمة يتضح أنّ العصمة من شرائط الإمام.

الشرط الثاني: النص والجعل الإلهي

واستدل العلاّمة على ذلك بما يلي:

١ـ قوله تعالى: ﴿إِنِّي جَاعِلُكَ لِلنَّاسِ إِمَامًا﴾

وهي واضحة الدلالة على أنّ الإمامة مجعولة من الله تعالى، حيث نسبت الجعل إلى الله تعالى[1].

ومما يدل على ذلك أيضاً، قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾[2].

وهي واضحة في أنّ الجاعل هو الله تعالى لا غيره.

الشرط الثالث: اليقين والعلم الخاص

تبين مما تقدم أنّ المراد باليقين المشترط في الإمام، وأنّه سنخ يقين قرآني خاص يختلف عن اليقين الاصطلاحي الحاصل من طريق الاكتساب والبرهان.

ومن الأدلة التي ساقها العلاّمة على شرطية هذا السنخ من اليقين في الإمامة هو قوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾[3].

---

(١) انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧.

(٢) السجدة: ٢٤.

(٣) السجدة: ٢٤.

قال العلاّمة: «يجب أن يكون إنساناً ذا يقين مكشوف له عالم الملكوت متحققاً بكلمات الله»[١]. وقد تقدم ما هو المراد من الملكوت وأنّه «الأمر الذي هو الوجه الباطن من وجهي هذا العالم»[٢].

الشرط الرابع: التأييد الإلهي للإمام

وهذا الشرط يبدو واضحاً بناء على ما تقدم من أنّ هداية الإمام هداية إلى الحق «باهتداء نفسه بتأييد إلهي وتسديد رباني»[٣].

وقد تقدم بيان ذلك في قوله تعالى: ﴿أَفَمَن يَهْدِي إِلَى الْحَقِّ أَحَقُّ أَن يُتَّبَعَ أَمَّن لاَّ يَهِدِّيَ إِلاَّ أَن يُهْدَى﴾[٤].

الشرط الخامس: الصبر

وقد استدل العلاّمة على شرطية الصبر في الإمام، بقوله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أَئِمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾[٥].

وهي واضحة الدلالة على «أنّ الملاك في ذلك صبرهم في جنب الله وقد أطلق الصبر ـ فهو في كل ما يبتلى وما يمتحن به عبد في عبوديته»[٦].

فالصبر المراد في هذا الشرط هو الصبر الشامل لجميع ما يواجهه العبد

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٣.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٤.

(٤) يونس: ٣٥.

(٥) السجدة: ٢٤.

(٦) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٣.

وما يبتلى فيه العبد في عبوديته لله تعالى.

المبحث السادس: استدلال العلامة على دوام الإمامة

من شرائط الإمامة كونها مستمرة دائمة إلى يوم القيامة، كما هو واضح من النصوص القرآنية الآتية:

الدليل على استمرار وديمومة الإمامة

استدل العلاّمة على كون الإمامة مستمرة ودائمة إلى يوم القيامة بعدد من النصوص القرآنية، منها:

١- قوله تعالى: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ إِسْحَقَ وَيَعْقُوبَ كُلاًّ هَدَيْنَا وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ دَاوُودَ وَسُلَيْمَانَ وَأَيُّوبَ وَيُوسُفَ وَمُوسَى وَهَارُونَ وَكَذَلِكَ نَجْزِي الْمُحْسِنِينَ وَزَكَرِيَّا وَيَحْيَى وَعِيسَى وَإِلْيَاسَ كُلٌّ مِّنَ الصَّالِحِينَ وَإِسْمَاعِيلَ وَالْيَسَعَ وَيُونُسَ وَلُوطًا وَكُلاًّ فَضَّلْنَا عَلَى الْعَالَمِينَ وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ وَاجْتَبَيْنَاهُمْ وَهَدَيْنَاهُمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾[(١)].

وسياق هذه الآية المباركة يدل على أنّ هداية الإمام «أمر ليس من شأنه أن يتغير ويتخلف، وأنّ هذه الهداية لن ترتفع بعد رسول الله عن أمة، بل عن ذرية إبراهيم»[(٢)].

فإنّ سياق الآيات المباركة واضح في أنّه في صدد «بيان أنّ عقيدة التوحيد محفوظة بين الناس، في سلسلة متصلة ركبت حلقاتها بعضها على

(١) الأنعام: ٨٤ ـ ٩٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٥.

بعض بهداية إلهية وعناية خاصة ربانية حفظ الله بها الفطرة الإلهية، من أن تضيع بالأهواء الشيطانية، وتسقط رأساً من الفعلية فيبطل بذلك غرض الخلقة ويذهب سدى، كما يشعر بذلك قوله: ﴿وَوَهَبْنَا لَهُ﴾ الخ.

وقوله: ﴿وَنُوحًا هَدَيْنَا مِن قَبْلُ وَمِن ذُرِّيَّتِهِ﴾ الخ، وقوله: ﴿وَمِنْ آبَائِهِمْ وَذُرِّيَّاتِهِمْ وَإِخْوَانِهِمْ﴾ وقوله ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَـؤُلاء﴾[(١)]. حيث أضاف الباقين المذكورين بأنّهم متصلين بهم بأبوة أو بنوة أو أخوة.

٢ـ قوله تعالى: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾[(٢)].

المراد بالكلمة هي الإمامة التي جعلها تعالى في عقب إبراهيم، وقد ساق العلاّمة عدد من الروايات الشريفة لبيان أنّ المراد من الكلمة التي جعلها تعالى في عقب إبراهيم هي الإمامة، ومن هذه الروايات:

ما ورد عن المفضل بن عمر، عن الصادق جعفر بن محمد عليه السلام قال: سألته عن قول الله عز وجل: ﴿وَإِذِ ابْتَلَى إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ﴾ ما هذه الكلمات؟ قال «هي الكلمات التي تلقاها آدم عليه السلام من ربه فتاب عليه. وهو أنّه قال: ﴿يا رب أسألك بحق محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين إلاّ تبت عليّ» فتاب الله عليه إنه هو التواب الرحيم ؛ فقلت له: يا ابن رسول الله فما يعني عز وجل بقوله: ﴿فَأَتَمَّهُنَّ﴾؟ قال: يعني فأتمهن إلى القائم عليه السلام اثني عشر إماماً، تسعة من ولد الحسين عليه السلام قال المفضل: فقلت له: يا ابن رسول الله، فأخبرني عن قول الله عز وجل: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٧، ص٢٤٢.

(٢) الزخرف: ٢٨.

قال: يعني بذلك الإمامة جعلها الله في عقب الحسين عليه السلام إلى يوم القيامة»[١].

وعن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام في قول الله عز وجل: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ قال: «إنها في الحسين، فلم يزل هذا الأمر منذ أفضي إلى الحسين عليه السلام ينتقل من والد إلى ولد، ولا يرجع إلى أخ ولا إلى عم، ولا يعلم أحد منهم خرج من الدنيا إلاّ وله ولد، وإنّ عبد الله بن جعفر خرج من الدنيا ولا ولد له، ولم يمكث بين ظهراني أصحابه إلاّ شهراً»[٢]

وعلى هذا الأساس فالآية ظاهرة في «أنّ ذرية إبراهيم عليه السلام لا تخلو من هذه الكلمة إلى يوم القيامة»[٣].

فإنّ إبراهيم عليه السلام «أعلم قومه ببراءته في الحال وأخبرهم بهدايته في المستقبل، وهي الهداية بأمر الله حقاً، لا الهداية التي يعطيها النظر والاعتبار، فإنّها كانت حاصلة مدلولاً عليها بقوله: إنني برآء مما تعبدون إلاّ الذي فطرني، ثم أخبر الله: أنّه جعل هذه الهداية كلمة باقية في عقب إبراهيم»[٤] وقد تقدم أنّ هذه الهداية هي هداية الإمامة، لا هداية النبوة.

ومما يؤيد ذلك هو ما ورد من الروايات الكثيرة في هذا المضمون منها ما ورد عن أبي بصير، عن أبي عبد الله عليه السلام قال «إنّ الله جل وعز أجل وأعظم من أن يترك الأرض بغير إمام»[٥].

---

(١) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ج١٢ ص ٦٦.

(٢) تفسير مجمع البيان، الشيخ الطبرسي: ج١ ص ٣٧٥.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٨ ص٩٧.

(٤) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٢٧٦.

(٥) بصائر الدرجات، محمد بن الحسن الصفار: ص ٥٠٥.

وعن أبي جعفر عليه السلام قال: «والله ما ترك الله الأرض منذ قبض الله آدم إلا وفيها إمام يهتدى به إلى الله، وهو حجة الله على عباده، ولا تبقى الأرض بغير حجة لله على عباده»[(١)] وغير ذلك من الروايات[(٢)]

المبحث السابع: الإمامة الخاصة

المقصود من الإمامة الخاصة هي إمامة أهل البيت عليهم السلام، وسوف نتناول في هذا البحث النصوص القرآنية والروائية التي ساقها العلاّمة للاستدلال على إمامة أهل البيت عليهم السلام.

النصوص القرآنية الدالة على إمامة أهل البيت عليهم السلام

نقل العلاّمة عدداً من النصوص القرآنية الدالة على إمامة أهل البيت عليهم السلام ومن هذه النصوص:

أولاً: آية الولاية

وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[(٣)].

والبحث فيها من جهات:

الجهة الأولى: في شأن نزول الآية

أشار العلاّمة إلى اتفاق كلمة المفسرين من الخاصة والعامة على نزول

---

(١) علل الشرائع، الشيخ الصدوق: ج١ ص ١٩٧.
(٢) بحار الأنوار، العلامة المجلسي: ج٢٣ ص ٢٣.
(٣) المائدة: ٥٥.

الآية، حينما كان الإمام أمير المؤمنين عليه السلام يتنفل بركعات في المسجد وفي ذلك الوقت جاء سائل يسأل المسلمين، فلم يعطوه شيئاً، وإذا بأمير المؤمنين عليه السلام يومأ بيده إلى السائل بخنصره وهو راكع، فانتزع السائل الخاتم من يد أمير المؤمنين، وفي هذه الأثناء وإذا بالوحي ينزل على رسول الله صلى الله عليه وآله بالآية المباركة، وفي هذا المضمون جاءت روايات وافرة من طرق الفريقين، أشار العلاّمة إلى بعضها:

الروايات الواردة من طرق الشيعة[١]:

١ـ عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «أمر الله عز وجل رسوله بولاية علي وأنزل عليه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ وفرض من ولاية أولي الأمر، فلم يدروا ما هي؟ فأمر الله محمداً صلى الله عليه وآله أن يفسر لهم الولاية، كما فسر الصلاة والزكاة والصوم والحج. فلما أتاه ذلك من الله ضاق بذلك صدر رسول الله صلى الله عليه وآله، وتخوف أن يرتدوا عن دينهم وأن يكذبوه، فضاق صدره وراجع ربه عز وجل فأوحى الله عز وجل إليه: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ فصدع بأمر الله عز ذكره، فقام بولاية علي عليه السلام يوم غدير خم فنادى: الصلاة جامعة، وأمر الناس أن يبلغ الشاهد الغائب. قال عمر بن أذينة: قالوا جميعاً غير أبي الجارود: قال أبو جعفر عليه السلام وكانت الفريضة الأخرى، وكانت الولاية آخر الفرائض فأنزل الله عز وجل: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ

(١)انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٦، ص٢٠.

نِعْمَتِي﴾ قال أبو جعفر عليه السلام يقول الله عز وجل: لا أنزل عليكم بعد هذه فريضة قد أكملت لكم الفرائض»[(١)].

٢ـ عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام: في قول الله عز وجل: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾ قال: إنّ رهطاً من اليهود أسلموا، منهم: عبد الله بن سلام، وأسد، وثعلبة، وابن يامين، وابن صوريا، فأتوا النبي صلى الله عليه وآله فقالوا: يا نبي الله، إنّ موسى أوصى إلى يوشع بن نون، فمن وصيك يا رسول الله؟ ومن ولينا بعدك؟ فنزلت هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾. قال رسول الله صلى الله عليه وآله: قوموا، فقاموا وأتوا المسجد، فإذا سائل خارج، فقال صلى الله عليه وآله: يا سائل هل أعطاك أحد شيئاً؟ قال: نعم، هذا الخاتم، قال: من أعطاكه؟ قال: أعطانيه ذلك الرجل الذي يصلي، قال: على أي حال أعطاك؟ قال: كان راكعاً، فكبر النبي صلى الله عليه وآله: وكبر أهل المسجد. فقال النبي صلى الله عليه وآله: علي وليكم بعدي قالوا: رضينا بالله رباً، وبمحمد نبياً، وبعلي بن أبي طالب ولياً، فأنزل الله عز وجل: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ الحديث»[(٢)].

٣ـ عن أبي حمزة الثمالي، عن أبي جعفر عليه السلام: بينا رسول الله صلى الله عليه وآله جالس وعنده قوم من اليهود، فيهم عبد الله بن سلام إذ نزلت عليه هذه الآية فخرج رسول الله صلى الله عليه وآله إلى المسجد فاستقبله سائل، فقال صلى الله عليه وآله: «هل أعطاك أحد

---

(١) الكافي، الشيخ الكليني: ج١ ص٢٨٩؛ الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج ٦ ص١٥ ـ ٢٠.

(٢) الأمالي، الشيخ الصدوق: ص ١٨٦.

شيئا؟ قال: نعم، ذلك المصلى، فجاء رسول الله ﷺ فإذا هو علي عليه السلام»[1].

٤ـ عن عون بن عبيد الله، عن أبيه، عن جده أبي رافع، قال: دخلت على رسول الله ﷺ يوماً وهو نائم، وحية في جانب البيت، فكرهت أن أقتلها وأوقظ النبي ﷺ فظننت أنّه يوحى إليه، فاضطجعت بينه وبين الحية، فقلت: أن كان منها سوء كان إلى دونه. فكنت هنيئة فاستيقظ النبي ﷺ وهو يقرأ: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾ حتى أتى على آخر الآية، ثم قال: الحمد لله الذي أتمّ لعلي نعمته، وهنيئاً له بفضل الله الذي آتاه، ثم قال لي: ما لك ههنا؟ فأخبرته بخبر الحية، فقال لي: اقتلها، ففعلت، ثم قال لي: يا أبا رافع كيف أنت، وقوم يقاتلون عليا وهو على الحق، وهم على الباطل؟ جهادهم حقاً لله عز اسمه، فمن لم يستطع بقلبه، ليس وراءه شيء فقلت: يا رسول الله، ادع الله لي إن أدركتهم أن يقويني على قتالهم، قال: فدعا النبي ﷺ وقال: إنّ لكل نبي أمينا، وإنّ أميني أبو رافع. قال: فلما بايع الناس علياً بعد عثمان، وسار طلحة والزبير ذكرت قول النبي ﷺ فبعت داري بالمدينة وأرضاً لي بخيبر وخرجت بنفسي وولدي مع أمير المؤمنين عليه السلام لأستشهد بين يديه، فلم أزل معه حتى عاد من البصرة، وخرجت معه إلى صفين، فقاتلت، بين يديه بها، وبالنهروان، ولم أزل معه حتى استشهد، علي عليه السلام، فرجعت إلى المدينة، وليس لي بها دار ولا أرض، فأعطاني الحسن بن علي عليه السلام أرضاً بينبع، وقسم لي شطر دار أمير المؤمنين عليه السلام

---

(١) تفسير القمي، علي بن إبراهيم القمي: ج ١ ص ١٧٠؛ تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي: ج١ ص ٣٢٨.

فنزلتها وعيالي»[١].

٥ـ عن زيد بن الحسن، عن جده، قال: سمعت عمار بن ياسر يقول: وقف لعلي بن أبي طالب سائل، وهو راكع في صلاة تطوع، فنزع خاتمه فأعطاه السائل، فأتى رسول الله صلى الله عليه وآله فأعلم بذلك فنزل على النبي صلى الله عليه وآله هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ (إلى آخر الآية) فقرأها رسول الله صلى الله عليه وآله علينا، ثم قال: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه»[٢].

٦ـ عن المفضل بن صالح، عن بعض أصحابه، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: قال: إنّه لما نزلت هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾ شق ذلك على النبي صلى الله عليه وآله وخشي أن تكذبه قريش، فأنزل الله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ (الآية) فقام بذلك يوم غدير خم.

وفيه، عن أبي جميلة، عن بعض أصحابه، عن أحدهما (عليهما السلام) قال: إنّ رسول صلى الله عليه وآله قال: إنّ الله أوحى إليّ أن أحب أربعة: علياً وأبا ذر وسلمان والمقداد، فقلت: إلا فما كان من كثرة الناس، أما كان أحد يعرف هذا الأمر؟ فقال: بلى ثلاثة، قلت: هذه الآيات التي أنزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾ وقوله: ﴿أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ ما كان أحد يسأل فيمن نزلت؟ فقال: من ثم أتاهم لم يكونوا يسألون»[٣].

---

(١) الأمالي، الشيخ الطوسي: ص ٥٩.

(٢) تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي: ج١ ص٣٢٧.

(٣) تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي: ج ١ ص٣٢٨.

٧ـ عن جعفر بن محمد، عن أبيه، عن جده، في حديث مناشدة علي عليه السلام لأبي بكر حين ولّى أبو بكر الخلافة، وذكر عليه السلام فضائله لأبي بكر، والنصوص عليه من رسول الله صلى الله عليه وآله فكان فيما قال له: فأنشدك بالله إلى الولاية من الله مع ولاية رسول الله صلى الله عليه وآله في آية زكاة الخاتم أم لك؟ قال: بل لك»[1].

٨ـ في مجالس الشيخ بإسناده إلى أبي ذر، في حديث مناشدة أمير المؤمنين عليه السلام عثمان والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن أبي وقاص يوم الشورى، واحتجاجه عليهم بما فيه من النصوص من رسول الله صلى الله عليه وآله، والكل منهم يصدقه عليه السلام فيما يقوله، فكان مما ذكره عليه السلام «فهل فيكم أحد آتي الزكاة وهو راكع، فنزلت فيه: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ غيري؟ قالوا: لا»[2].

٩ـ في الاحتجاج في رسالة أبي الحسن الثالث علي بن محمد الهادي عليه السلام إلى أهل الأهواز حين سألوه عن الجبر والتفويض: قال عليه السلام: «اجتمعت الأمة قاطبة لا اختلاف بينهم في ذلك: أن القرآن حق لا ريب فيه عند جميع فرقها، فهم في حالة الاجتماع عليه مصيبون، وعلى تصديق ما أنزل الله مهتدون، لقول النبي صلى الله عليه وآله: «لا تجتمع أمتي على ضلالة» فأخبر عليه السلام: أنّ ما اجتمعت عليه الأمة، ولم يخالف بعضها بعضاً هو الحق، فهذا معنى الحديث، لا ما تأوله الجاهلون، ولا ما قاله المعاندون من إبطال حكم الكتاب، وأتباع أحكام الأحاديث المزورة، والروايات المزخرفة، وإتباع

---

(١) الخصال، الشيخ الصدوق: ص ٥٤٨ ـ ٥٥٠.

(٢) الخصال، الشيخ الصدوق: ص ٥٤٨ ـ ٥٥٠.

الأهواء المردئة المهلكة التي تخالف نص الكتاب، وتحقيق الآيات الواضحات النيرات، ونحن نسأل الله أن يوفقنا للصلاة، ويهدينا إلى الرشاد.

ثم قال عليه السلام: فإذا شهد الكتاب بصدق خبر وتحقيقه فأنكرته طائفة من الأمة عارضته بحديث من هذه الأحاديث المزورة، فصارت بإنكارها ودفعها الكتاب ضلالاً، وأصح خبر مما عرف تحقيقه من الكتاب، مثل الخبر المجمع عليه من رسول الله صلى الله عليه وآله قال: «إني مستخلف فيكم خليفتين: كتاب الله وعترتي، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا بعدى وإنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض» واللفظة الأخرى عنه في هذا المعنى بعينه قوله صلى الله عليه وآله: «إني تارك فيكم الثقلين: كتاب الله وعترتي أهل بيتي، وإنّهما لن يفترقا حتى يردا على الحوض، ما إن تمسكتم بهما لن تضلوا». وجدنا شواهد هذا الحديث نصاً في كتاب الله، مثل قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾. ثم اتفقت روايات العلماء في ذلك لأمير المؤمنين عليه السلام: أنّه تصدق بخاتمه وهو راكع، فشكر الله ذلك له، وأنزل الآية فيه. ثم وجدنا رسول الله صلى الله عليه وآله قد أبانه من أصحابه بهذه اللفظة: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه، وعاد من عاداه» وقوله صلى الله عليه وآله: «علي يقضي ديني، وينجز موعدي، وهو خليفتي عليكم بعدي» وقوله صلى الله عليه وآله حين استخلفه على المدينة، فقال: يا رسول الله: أتخلفني على النساء والصبيان؟ فقال صلى الله عليه وآله: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبي بعدي؟. فعلمنا أنّ الكتاب شهد بتصديق هذه الأخبار، وتحقيق هذه الشواهد فيلزم الأمة الإقرار بها إذا كانت هذه الأخبار وافقت القرآن، فلما وجدنا ذلك موافقاً لكتاب الله، ووجدنا كتاب الله موافقاً لهذه

الأخبار، وعليها دليلاً كان الاقتداء فرضاً لا يتعداه إلاّ أهل العناد والفساد.

١٠ـ في الاحتجاج في حديث عن أمير المؤمنين عليه السلام: قال «المنافقون لرسول الله صلى الله عليه وآله: هل بقي لربك علينا بعد الذي فرض علينا شيء آخر يفترضه فتذكر فتسكن أنفسنا إلى أنّه لم يبق غيره؟ فأنزل الله في ذلك: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعِظُكُم بِوَاحِدَةٍ﴾ يعني الولاية فأنزل الله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ وليس بين الأمة خلاف أنّه لم يؤت الزكاة يومئذ وهو راكع غير رجل واحد، الحديث»[1].

١١ـ في الاختصاص للمفيد عن الحسن بن أبي العلاء، قال: قلت لأبي عبد الله عليه السلام: الأوصياء طاعتهم مفترضة؟ فقال: نعم، هم الذين قال الله: ﴿أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ وهم الذين قال الله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾[2] وغير ذلك من الروايات.

الروايات الواردة من طرق السنة[3]

نقل العلاّمة عدداً من الروايات الواردة من طرق السنة التي تؤكد على نزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام حينما تصدق بخاتمه، ومن هذه الروايات:

١ـ أخرج الثعلبي، قال: «قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ قال ابن عباس،

---

(١) الاحتجاج، الشيخ الطبرسي: ج٢ ص٢٥١ ـ ٢٥٣.

(٢) الاختصاص، الشيخ المفيد: ص ٢٧٧ ـ ٢٧٨.

(٣) انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦، ص٢٣.

وقال السدي، وعتبة بن حكيم، وثابت بن عبد الله: إنّما عني بقوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ علي بن أبي طالب (رضي الله عنه) مرّ به سائل وهو راكع في المسجد وأعطاه خاتمه».

ثم أخرج حديثاً مطولاً بإسناده عن أبي ذر في نزول هذه الآية في علي عليه السلام[1].

٢ـ أخرج أبو جعفر الطبري بسنده عن أيوب بن سويد، قال: «ثنا عتبة بن أبي حكيم في هذه الآية: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾ قال: علي بن أبي طالب»[2].

٣ـ أخرج ابن أبي حاتم في تفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾ مسنداً عن سلمة بن كهيل، قال: «تصدق علي بخاتمه وهو راكع فنزلت: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ...﴾»[3].

٤ـ أخرج الواحدي بسنده عن ابن عباس، قال: «أقبل عبد الله بن مسلم ومعه نفر من قومه قد امنوا، فقالوا: يا رسول الله، إنّ منازلنا بعيدة وليس لنا مجلس ولا متحدث، وإنّ قومنا لما رأونا آمنا بالله ورسوله وصدقناه رفضونا، وآلوا على أنفسهم أن لا يجالسونا ولا ينكحونا ولا يكلمونا، فشق ذلك علينا، فقال لهم النبي صلى الله عليه وآله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾

---

(١) الثعلبي، تفسير الثعلبي: ج٤ ص٨٠ نشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط١ ـ ١٤٢٢.
(٢) الطبري، جامع البيان: ج٦ ص٣٨٩، نشر: دار الفكر ـ بيروت، ط ١٤١٥.
(٣)ابن أبي حاتم الرازي، تفسير القرآن: ج٤ ص١١٦٢، المكتبة العصرية.

الآية، ثم إنّ النبي صلى الله عليه وآله خرج إلى المسجد والناس بين قائم وراكع، فنظر سائلاً، فقال: هل أعطاك أحد شيئاً، قال: نعم، خاتم من ذهب، قال: من أعطاكه؟ قال: ذلك القائم وأومأ بيده إلى علي بن أبي طالب (رضي الله عنه)، فقال: على أي حال أعطاك؟ قال: أعطاني وهو راكع، فكبر النبي صلى الله عليه وآله، ثم قرأ: ﴿وَمَن يَتَوَلَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾»[1]، وغير ذلك من الروايات الدالة على نزول الآية في علي عليه السلام والواردة في مصادر متعددة وبطرق كثيرة.

وقال الآلوسي «وغالب الإخباريين على أنها نزلت في علي (كرم الله تعالى وجهه)»[2].

وقال في موضع آخر: «والآية عند معظم المحدثين نزلت في علي (كرم الله وجهه)»[3].

وقال السيوطي بعد نقل الأخبار في نزول الآية في الإمام علي عليه السلام «هذه شواهد يقوي بعضها بعضاً»[4].

قال العلاّمة الطباطبائي: «والروايات في نزول الآيتين في قصة التصدق بالخاتم كثيره، أخرجنا عدة منها من كتاب غاية المرام للبحراني، وهي موجودة في الكتب المنقول عنها، وقد اقتصرنا على ما نقل عليه من

---

(١) الواحدي، أسباب النزول: ص١١٣.

(٢) محمود الآلوسي، روح المعاني: ج٦ ص١٦٧، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

(٣) المصدر نفسه: ج٦ ص١٦٧.

(٤) السيوطي،لباب العقول:ص٨١ تحقيق: تصحيح أحمد عبد الشافي، طبعة: دار الكتب العلمية ـ بيروت.

اختلاف اللحن في سرد القصة. وقد اشترك في نقلها عدة من الصحابة كأبي ذر وابن عباس وأنس بن مالك وعمار وجابر وسلمة بن كهيل وأبي رافع وعمرو بن العاص، وعلي والحسين، وكذا السجاد والباقر والصادق والهادي وغيرهم من أئمة أهل البيت عليهم السلام. وقد اتفق على نقلها من غير رد أئمة التفسير المأثور، كأحمد والنسائي والطبري والطبراني وعبد بن حميد وغيرهم، من الحفاظ وأئمة الحديث، وقد تسلم ورود الرواية المتكلمون، وأوردها الفقهاء في مسألة الفعل الكثير من بحث الصلاة وفي مسألة (هل تسمى صدقة التطوع زكاة) ولم يناقش في صحة انطباق الآية على الرواية فحول الأدب من المفسرين، كالزمخشري في الكشاف، وأبي حيان في تفسيره، ولا الرواة النقلة، وهم أهل اللسان»[1].

الجهة الثانية: بيان مفردات الآية

١ـ كلمة «إنما»

وهي أداة تفيد الحصر والقصر باتفاق أهل اللغة، فهي مخصصة لما ثبت، ونافية لما لم يثبت، وبهذا تكون معنى كلمة (إنّما) في الآية المباركة هو «لقصر الأفراد كأنّ المخاطبين يظنون أنّ الولاية عامة للمذكورين في الآية وغيرهم، فأفرد المذكورون للقصر»[2]. والمذكورن في الآية المباركة، هم: الله تعالى ورسوله والمؤمنون.

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٢٥.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص١٢.

٢ـ معنى الولاية في الآية

الولاية لغة: هي «الولاء (بفتح الواو) والتوالي أن يحصل شيئان فصاعدا حصولاً ليس بينهما ما ليس منهما، ويستعار ذلك للقرب من حيث المكان، ومن حيث النسبة، ومن حيث الصداقة والنصرة والاعتقاد، والولاية النصرة، والولاية تولي الأمر، وقيل: الولاية والولاية (بالفتح والكسر) واحدة نحو الدلالة والدلالة وحقيقته تولي الأمر، والولي والمولى يستعملان في ذلك، كل واحد منهما يقال في معنى الفاعل أي الموالى (بكسر اللام) ومعنى المفعول أي الموالى (بفتح اللام) يقال للمؤمن: هو ولي الله عز وجل، ولم يرد مولاه، وقد يقال: الله ولي المؤمنين ومولاهم. قال: وقولهم: تولي إذا عدى بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله في أقرب المواضع منه، يقال: وليت سمعي كذا، ووليت عيني كذا، ووليت وجهي كذا، أقبلت به عليه قال الله عز وجل: ﴿فَلَنُوَلِّيَنَّكَ قِبْلَةً تَرْضَاهَا فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ وَحَيْثُ مَا كُنتُمْ فَوَلُّواْ وُجُوِهَكُمْ شَطْرَهُ﴾ وإذا عدى بعن لفظاً أو تقديراً اقتضى معنى الإعراض وترك قربه»[١].

«والظاهر أنّ القرب الكذائي المعبر عنه بالولاية، أول ما اعتبره الإنسان إنّما اعتبره في الأجسام وأمكنتها وأزمنتها، ثم استعير لأقسام القرب المعنوية بالعكس مما ذكره، لأنّ هذا هو المحصل من البحث في حالات الإنسان الأولية، فالنظر في أمر المحسوسات والاشتغال بأمرها أقدم في عيشة الإنسان من التفكر في المعقولات والمعاني وأنحاء اعتبارها والتصرف فيها»[٢].

---

(١) المفردات، الراغب الأصفهانيص٥٣٣؛ الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٩.
(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص١١.

وحيث إنّ الولاية في الأمور المعنوية وهي القرب الخاص، كان لازمها أنّ للولي التدبير والتصرف فيما ولي عليه، ولا يجوز لغير الولي التصرف في ذلك إلاّ بواسطة الولي، من قبيل ولي الميت، فله التصرف في شؤون الصغير المالية وتدبير أمره، من خلال ولايته عليه، وكذلك ولاية النصرة فإنّ للولي التصرف في أمر المنصور، من حيث تقويته والدفاع عن نفسه.

وهكذا الحال بالنسبة لولاية الله تعالى على عبادة في «تدبير أمر دينهم بالهداية والدعوة والتوفيق والنصرة وغير ذلك، والنبي ولي المؤمنين، من حيث إنّ له أن يحكم فيهم، ولهم، وعليهم، بالتشريع والقضاء، والحاكم ولي الناس بالحكم فيهم على مقدار سعة حكومته، وعلى هذا القياس سائر موارد الولاية، كولاية العتق والحلف والجوار والطلاق وابن العم، وولاية الحب وولاية العهد، وهكذا، وقوله: ﴿يُوَلُّونَ الأَدْبَارَ﴾ أي يجعلون أدبارهم تلي جهة الحرب وتدبر أمرها، وقوله ﴿تَوَلَّيْتُمْ﴾ أي توليتم عن قبوله، أي اتخذتم أنفسكم تلي جهة خلاف جهته بالإعراض عنه، أو اتخذتم وجوهكم تلي خلاف جهته بالإعراض عنه، فالمحصّل من معنى الولاية في موارد استعمالها هو نحو من القرب، يوجب نوعاً من حق التصرف ومالكية التدبير»[1].

الولاية في الآية المباركة بمعنى واحد

أشار العلاّمة إلى أنّ الولاية الواردة في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ هي ولاية لها معنى واحد، واستدل على ذلك بعدد من الأدلة.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص١٠.

الدليل الأول: دلالة السياق

قال العلاّمة: إنّ سياق قوله تعالى ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ....﴾ «يدل على وحدة ما في معنى الولاية المذكورة فيه، حيث تضمن العد في قوله: ﴿اللَّـهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾ وأسند الجميع إلى قوله: ﴿وَلِيُّكُمُ﴾ وظاهره كون الولاية في الجميع بمعنى واحد. ويؤيد ذلك أيضاً قوله في الآية التالية: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾ حيث يشعر أو يدل على كون المتولين جميعاً حزباً لله لكونهم تحت ولايته، فولاية الرسول والذين آمنوا إنّما هو من سنخ ولاية الله»[1].

الدليل الثاني: مجيء لفظ «وليكم» بصيغة المفرد

إنّ لفظ «وليكم» في الآية جاء مفرداً، وقد نسب إلى الله ورسوله وإلى الذين آمنوا، مما يدلل على أنّ الولاية في الجميع ذات معنى واحد، وهو أنّ الولي هو الله سبحانه بالأصالة ولغيره بالتبع، فلو كانت ولاية الذين آمنوا غير ولاية الله ورسوله، لكان المفروض مجيء لفظ (وليكم) الخاص بالذين آمنوا بصيغة الجمع «أولياؤكم» لكي يبين اختلاف الولاية بين ولاية الله وولاية الذين آمنوا.

وقد أشار العلامة إلى هذه الحقيقة، بقوله: «وقد وجهه المفسرون[2] بكون الولاية ذات معنى واحد، لله سبحانه بالأصالة ولغيره بالتبع»[3].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطباني: ج٦ ص١٠.

(٢) قال أبو حيان في تفسيره البحر المحيط «لأنَ الولاية حقيقة هي لله تعالى على سبيل التأصل، ثم نظم في سلكه من ذكر على سبيل التبع، ولو جاء جمعاً لم يتبين هذا المعنى من الأصالة والتبعية» البحر المحيط، أبو حيان: ج٤ ص٣٠٠؛ وفي نفس المضمون أشار الزمخشري في تفسيره: تفسير الكشاف، الزمخشري: ج١ ص٦٣٥.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص١٤

الدليل الثالث: الاقتصار على ذكر الولاية مرة واحدة

من الأدلة التي استدل بها العلاّمة على وحدة الولاية في الآية المباركة، هي أنّ الآية اقتصرت على ذكر ولاية واحدة منسوبة إلى الجميع فلو «كانت الولاية المنسوبة إلى الله تعالى في الآية غير المنسوبة إلى الذين آمنوا ـ والمقام مقام الالتباس ـ كان الأنسب أن تفرد ولاية أخرى للمؤمنين بالذكر رفعاً للالتباس، كما وقع نظيره في نظيرها، قال تعالى: ﴿قُلْ أُذُنُ خَيْرٍ لَّكُمْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَيُؤْمِنُ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: ٦١]، فكرر لفظ الإيمان لما كان في كل من الموضعين معنى غير الآخر»[(١)].

وبهذا يتضح أنّ معنى الولاية في الآية المباركة هو معنى واحد، وهو الولاية لله بالأصالة وللرسول والذين آمنوا بالتبع.

معنى ولاية الله تعالى

من الواضح أنّ لله تعالى الولاية التكوينية والتشريعية، والمقصود من الولاية التكوينية هو أنّ لله تعالى التصرف «في كل شيء، وتدبير أمر الخلق كيف يشاء»[(٢)].

كما في قوله تعالى: ﴿أَمِ اتَّخَذُوا مِن دُونِهِ أَوْلِيَاء فَاللَّهُ هُوَ الْوَلِيُّ﴾[(٣)] وقوله تعالى: ﴿مَا لَكُم مِّن دُونِهِ مِن وَلِيٍّ وَلاَ شَفِيعٍ أَفَلا تَتَذَكَّرُونَ﴾[(٤)] وقوله: ﴿أَنتَ

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص١٢.
(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص١٠
(٣) الشورى: ٩.
(٤) السجدة: ٤.

وَلِيِّي فِي الدُّنُيَا وَالآخِرَةِ﴾[١] وقوله: ﴿فَمَا لَهُ من وَلِـيٍّ مِّـن بَعْـده﴾[٢] وقوله: ﴿وَاعْلَمُواْ أَنَّ اللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ الْمَرْءِ وَقَلْبِه﴾[٣].

«وربما لحق بهذا الباب ولاية النصرة التي ذكرها لنفسه في قوله: ﴿ذَلِـكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لا مَـوْلَى لَهُـمْ﴾ [سـورة محمـد: ١١] وقوله: ﴿فَإِنَّ اللَّهَ هُوَ مَوْلاهُ﴾ [التحريم: ٤]، وفى معنى ذلـك قولـه: ﴿وَكَـانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمنينَ﴾ [الروم: ٤٧]»[٤].

أما الولاية التشريعية فهي تختص في تشريع الشريعة والهدايـة والإرشـاد والتوفيق ونحو ذلك[٥]، كما في قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذينَ آمَنُواْ يُخْـرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَات إِلَى النُّوُرِ﴾[٦] وقولـه: ﴿وَاللَّهُ وَلِيُّ الْمُؤْمنينَ﴾[٧] وقولـه: ﴿وَاللَّـهُ وَلِيُّ الْمُتَّقِينَ﴾[٨] وقوله: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلا مُؤْمِنَة إِذَا قَـضَى اللَّـهُ وَرَسُـولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخيَرَةُ منْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَـلَّ ضَـلالاً مُّبِينًا﴾[٩].

وبهذا يتضح أنّ لله الولاية المطلقة بالأصالة، سواء كانت ولايـة تكوينيـة أم تشريعية.

---

(١) يوسف: ١٠١.

(٢) الشورى: ٤٤.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص١٠.

(٤) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص١١.

(٥) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص١١.

(٦) البقرة: ٢٥٧.

(٧) آل عمران: ٦٨.

(٨) الجاثية: ١٩.

(٩) الأحزاب: ٣٦.

حدود ولاية الرسول والذين آمنوا

بناء على ما تقدم من أنّ الولاية في الآية المباركة هي ولاية ذات معنى واحد، وحيث أنّها جاءت مطلقة لله وللرسول والذين آمنوا، فعلى هذا الأساس تكون الولاية المعطاة للرسول والذين آمنوا مطلقة، وغير مقيدة في جانب معين من الجوانب، وبهذا يتبين أنّ الولاية للرسول والذين آمنوا هي الولاية التكوينية والتشريعية، غاية الأمر أنّ ولايتهم تبعية، متفرعة على ولاية الله تعالى الأصيلة.

وهذا المعنى يقرره العلاّمة بقوله: «وهذا المعنى من الولاية لله ورسوله هو الذي تذكره الآية للذين آمنوا، بعطفه على الله ورسوله في قوله: ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ﴾ على ما عرفت من دلالة السياق على كون هذه الولاية ولاية واحدة هي لله سبحانه بالأصالة، ولرسوله والذين آمنوا بالتبع وبإذن منه تعالى»[(١)].

ويتحصل من ذلك أنّ الله تعالى هو الولي بالأصالة، وهو الذي يتولى الأمر، وله الحاكمية المطلقة على الخلق، وبهذا المستوى من الاطلاق فقد أعطى الله تعالى تلك الولاية للرسول وللذين آمنوا إلاّ أنّ ولايتهم عليهم السلام ولاية متفرعة على ولاية الله، وبأذن منه تعالى.

الجهة الثالثة: من هم الذين آمنوا

من الواضح أنّ الآية المباركة لم تحدد أسماء هؤلاء الذين آمنوا وتعينهم بأشخاص، إلاّ أنّها ذكرت مواصفات لذلك، من قبيل:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص١٢.

١ـ يقيمون الصلاة.

٢ـ يؤتون الزكاة.

٣ـ وهم راكعون.

وهذه المواصفات الخاصة لم تنطبق حين نزول الآية إلاّ على شخص أمير المؤمنين عليه السلام، وقد تقدم في شأن نزول الآية اتفاق العامة والخاصة على نزول الآية في علي ابن أبي طالب عليه السلام وقد بلغت الروايات المفسرة بذلك حد التواتر. ـ كما تقدم ـ وبهذا يتضح أنّ المراد بالذين آمنوا هو أمير المؤمنين عليه السلام.

الجهة الرابعة: مناقشة العلامة للاعتراضات الواردة على الاستدلال بالآية

الاعتراض الأول: المقصود من الولاية هي ولاية النصرة والمحبة، لا ولاية التصرف

استدل صاحب هذه الشبهة بالسياق؛ إذ أنّ الآية وردت في سياق نهي المؤمنين عن ولاية اليهود والنصارى، حيث حصرت الآية الولاية في الله تعالى ورسوله والمؤمنين حقاً، فيخرج بذلك المنافقون والذين في قلوبهم مرض ويبقى على وجوب الولاية المؤمنون حقاً، فتكون الآية على غرار قوله تعالى: ﴿الْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ﴾ وبذلك يكون «محصّل الآية جعل ولاية النصرة لله ولرسوله والمؤمنين على المؤمنين»[1].

جواب العلامة

أولاً: إنّ الاستدلال بالسياق يتوقف على كون النصوص القرآنية متسلسلة

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٢.

ومتتالية، وكونها منصبة على موضوع واحد.

وفيما نحن فيه كلا الأمرين مفقود.

أما عدم تسلسل النصوص القرآنية

فلأنّ سورة المائدة «وإن كان من المسلم نزولها في آخر عهد رسول الله ﷺ في حجة الوداع، لكن من المسلم أيضاً أنّ جميع آياتها لم تنزل دفعة واحدة، ففي خلالها آيات لا شبهة في نزولها قبل ذلك، ومضامينها تشهد بذلك، وما ورد فيها من أسباب النزول يؤيده، فليس مجرد وقوع الآية بعد الآية أو قبل الآية يدل على وحدة السياق، ولا أنّ بعض المناسبة بين آية وآية يدل على نزولهما معاً دفعة واحدة، أو اتحادهما في السياق»[1].

وأما عدم اتحاد موضوعها

فلأنّ الآيات السابقة على آية الولاية، وهي الآيات من قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الَّذِينَ اتَّخَذُواْ دِينَكُمْ هُزُوًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُواْ الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكُفَّارَ أَوْلِيَاء﴾ (الخ) فإنّها «تنهى عن ولايتهم وتتعرض لحالهم بالأمر بمخاطبتهم، ثم تعيرهم بالنفاق والفسق، فالغرض في القبيلين من الآيات السابقة واللاحقة مختلف، ومعه كيف يتحد السياق»[2].

ثانياً: إنّ الآيات المتقدمة على آية الولاية ـ كقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاء﴾ ـ تدل على أنّ ولاية النصرة لا تلائم سياق الآية، وكذلك ما تعرضت له الآيات من خصوصيات، من قبيل

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٣.

العقود المأخوذة فيها، وخاصة قوله: ﴿بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاء بَعْضٍ﴾ وقوله: ﴿وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ﴾ فإنها لا تناسب ولاية النصرة؛ لأنّ «عقد ولاية النصرة واشتراطها بين قومين لا يوجب صيرورة أحدهما الآخر ولحوقه به، ولا أنّه يصح تعليل النهي عن هذا العقد بأنّ القوم الفلاني بعضهم أولياء بعض، بخلاف عقد ولاية المودة التي توجب الامتزاج النفسي والروحي بين الطرفين، وتبيح لأحدهما التصرف الروحي والجسمي في شؤون الآخر الحيوية، وتقارب الجماعتين في الأخلاق والأعمال الذي يذهب بالخصائص القومية»(١).

ثالثاً: لو كانت الولاية في الآية هي ولاية النصرة، فيلزم من ذلك أن يكون النبي ﷺ ناصراً للمؤمنين، وهو غير صحيح.

وذلك لأنّ «النصرة التي يعتني بأمرها الله سبحانه، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَيَنصُرَنَّ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ﴾ [الحج: ٤٠]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّا لَنَنصُرُ رُسُلَنَا وَالَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ يَقُومُ الْأَشْهَادُ﴾ [غافر: ٥١]، وقوله تعالى: ﴿وَكَانَ حَقًّا عَلَيْنَا نَصْرُ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [الروم: ٤٧]، إلى غير ذلك من الآيات. لكن لا يصح أن يفرد الدين بوجه للمؤمنين خاصة، ويجعلوا أصلا فيه والنبي ﷺ بمعزل عن ذلك، ثم يعد ﷺ ناصراً لهم فيما لهم، إذ ما من كرامة دينية إلاّ هو مشاركهم فيها أحسن مشاركة، ومساهمهم أفضل سهام، ولذلك لا نجد القرآن يعد النبي ﷺ ناصراً للمؤمنين ولا في آية واحدة، وحاشا ساحة الكلام الإلهي أن يساهل في رعاية أدبه البارع»(٢).

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٤.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٥.

رابعاً: ما تقدم في أسباب النزول من تضافر الروايات من الخاصة والعامة، على أنّ آية الولاية نازلة في أمير المؤمنين عليه السلام لما تصدق بخاتمه، وهو في الصلاة، مما يكشف عن أنّ آية الولاية خاصة في الله ورسوله والذين آمنوا، وهو أمير المؤمنين.

إن قيل:

إنّ الآيات اللاحقة لآية الولاية منصرفة إلى ولاية النصرة، كما في قوله تعالى: ﴿فَإِنَّ حِزْبَ اللَّهِ هُمُ الْغَالِبُونَ﴾[1].

الجواب:

«إنّ الغلبة كما تناسب الولاية بمعنى النصرة، كذلك تناسب ولاية التصرف وكذا ولاية المحبة والمودة، والغلبة الدينية التي هي آخر بغية أهل الدين تتحصل باتصال المؤمنين بالله ورسوله بأي وسيلة تمت وحصلت، وقد قرع الله سبحانه أسماعهم ذلك بصريح وعده، حيث قال: كتب: ﴿اللَّهُ لأَغْلِبَنَّ أَنَا وَرُسُلِي﴾ [المجادلة: ٢١]، وقال: ﴿وَلَقَدْ سَبَقَتْ كَلِمَتُنَا لِعِبَادِنَا الْمُرْسَلِينَ * إِنَّهُمْ لَهُمُ الْمَنصُورُونَ * وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ الْغَالِبُونَ﴾ [الصافات: ١٧٣]»[2].

وبهذا يتضح أنّ الآية خاصة وغير شاملة لولاية النصرة للمؤمنين[3].

الاعتراض الثاني: حمل صيغة الجمع (راكعون) على المفرد خلاف الظاهر

حاصل هذا الاعتراض: يقول أنّ التعبير عن الواحد بلفظ الجمع خلاف

---

(١) المائدة: ٥٦

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٥.

(٣) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٥.

الظاهر، فلا يصح حمل (وهم راكعون) الذي هو جمع على المفرد، وهو الإمام أمير المؤمنين عليه السلام.

جواب العلامة:

أولاً: إنّ هنالك فرق بين استعمال لفظ الجمع في المفرد، وبين استعمال لفظ الجمع وانطباقه على فرد واحد، والأول غير صحيح لغوياً بخلاف الثاني، لأنّ ـ الثاني وهو استعمال لفظ الجمع وانطباقه على فرد واحد ـ من قبيل إعطاء حكم كلي أو الأخبار بمعرف جمعي في لفظ الجمع، إلاّ أنّ مصداق هذا الحكم الكلي فرد واحد، وهذا لا ضير فيه، بل هو شائع في الاستعمالات اللغوية.

قال العلاّمة: «وليت شعري ماذا يقولون في مثل قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاء تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ ـ إلى أن قال: ـ تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِالْمَوَدَّةِ﴾ [الممتحنة: ١] وقد صح أنّ المراد به حاطب بن أبي بلتعة في مكاتبته قريشاً؟ وقوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ﴾ [المنافقون: ٨]، وقد صح أن القائل به عبد الله بن أبي بن سلول؟ وقوله تعالى: ﴿يَسْأَلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ﴾ [البقرة: ٢١٥] والسائل عنه واحد؟ وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُنفِقُونَ أَمْوَالَهُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ سِرًّا وَعَلاَنِيَةً﴾ [البقرة: ٢٧٤] وقد ورد أنّ المنفق كان علياً أو أبا بكر، إلى غير ذلك من الموارد الكثيرة. وأعجب من الجميع قوله تعالى: ﴿يَقُولُونَ نَخْشَى أَن تُصِيبَنَا دَآئِرَةٌ﴾ والقائل هو عبد الله بن أبي، على ما رووا في سبب

نزوله وتلقوه بالقبول، والآية واقعة بين الآيات المبحوث عنها نفسها»[١].

إن قيل: إنّ هذه الموارد لا تخلو عن وجود أناس يوافقونهم في الرأي أو يرضون بفعالهم، لذا عبر تعالى عنهم وعمن يلحقهم بصيغة الجمع.

والجواب:

إنّ هذا الإشكال «محصله جواز ذلك في اللغة، لنكتة مجوزة، فليجر الآية، أعني قوله: ﴿وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ﴾ هذا المجرى، ولتكن النكتة هي الإشارة إلى أنّ أنواع الكرامات الدينية ـ ومنها الولاية المذكورة في الآية ـ ليست موقوفة على بعض المؤمنين دون بعض وقفاً جزافياً، وإنّما يتبع التقدم في الإخلاص والعمل لا غير»[٢].

إذن استعمال لفظ الجمع وإرادة المفرد «قد كثر في القرآن الحكيم، كقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ منكُم﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ من نِّسَائِهِمْ﴾[٤] وقوله: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ﴾[٥]، «إلى غير ذلك من الآيات الكثيرة التي بلفظ الجمع، ومصداقها بحسب شأن النزول مفرد»[٦].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٧.

(٣) مع أن السائل ـ كما ورد شأن النزول ـ هو عمرو بن الجموع

(٤) ففي الرواية عن ابن عباس أنها نزلت في أمرأة من الأنصار اسمها (خوله بنت خويلد) وزوجها (أوس بن الصامت...) انظر مجمع البيان للطبرسي: ج٩ ص٣١٥.

(٥) المقصود به بحسب أغلب المفسرين هو (حي بن أخطب).انظر تفسير مجمع البيان:ج٢،ص ٤٦٠

(٦) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٣ ص٢٢٤.

ثانياً: «إنّ جل الناقلين لهذه الأخبار هم صحابة النبي صلى الله عليه وآله والتابعون المتصلون بهم زماناً، وهم من زمرة العرب العرباء الذين لم تفسد لغتهم، ولم تختلط ألسنتهم، ولو كان هذا النحو من الاستعمال لا تبيحه اللغة ولا يعهده أهلها لم تقبله طباعهم، ولكانوا أحق باستشكاله والاعتراض عليه، ولم يؤثر من أحد منهم ذلك»[1].

الاعتراض الثالث: إن إطلاق لفظ (الزكاة) على الصدقة المندوبة خلاف الظاهر

جواب العلامة:

إنّ الزكاة المصطلحة في عرف المتشرعة هو اصطلاح حدث بعد نزول القرآن بوجوبها وتشريعها، أمّا لفظ الزكاة في اللغة فهي أعم من الزكاة المصطلحة في عرف المتشرعة، وقد استعملها القرآن الكريم بمعناها اللغوي العام جرياً على ما هو موجود في عرف المحاورة، كما نلمس ذلك في آيات متعددة استعملت لفظ الزكاة قبل أن تشرع الزكاة المصطلحة في الإسلام، كما يظهر من قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَا إِلَيْهِمْ فِعْلَ الْخَيْرَاتِ وَإِقَامَ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءَ الزَّكَاةِ﴾ وقوله تعالى في إسماعيل: ﴿وَكَانَ يَأْمُرُ أَهْلَهُ بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ وَكَانَ عِندَ رَبِّهِ مَرْضِيًّا﴾ وقوله حكاية عن عيسى: ﴿وَأَوْصَانِي بِالصَّلَاةِ وَالزَّكَاةِ مَا دُمْتُ حَيًّا﴾.

ومن المعلوم هو عدم وجود الزكاة المالية بالمعنى الذي اصطلح في الإسلام الصدقة المصطلحة في شرائعهم[2].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٧.

(٢) انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٨.

الاعتراض الرابع: إن الركوع هو الخضوع والخشوع

حاصل هذا الاعتراض يقول: إنّ معنى الركوع هو الخشوع والخضوع، بمعنى أنّ المؤمنين يعطون الزكاة، وهم في حالة الخضوع والخشوع لله تعالى، أو الفقر ورثاثة الحال، وليس المراد من الركوع هو الركوع في الصلاة، كما يدعى.

جواب العلامة:

بناء على ما تقدم من نزول الآية في أمير المؤمنين عليه السلام وهو في حالة ركوعه في الصلاة، فلا «موجب لارتكاب خلاف الظاهر بحمل الركوع على معناه المجازي، وهو الخشوع والخضوع»[(١)].

هذه أهم الاعتراضات والإشكالات التي تعرض لها العلاّمة في بحث الآية المباركة.

وبهذا يتضح أنّ الآية المباركة واضحة الدلالة على إمامة وولاية أمير المؤمنين عليه السلام بعد رسول الله صلى الله عليه وآله.

الآية الثانية: آية البلاغ

وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾[(٢)].

---

(١) تفسير الميزان: ج٦ ص٨.

(٢) المائدة: ٦٤.

والبحث فيها من جهات:

الجهة الأولى: في إثبات كون الآية مدنية

أكد العلاّمة على أنّ الآية المباركة لم تنزل في بدء البيعة ـ كما يراه بعض المفسرين ـ وإنّما كان نزول الآية في عرفة في حجة الوداع، وذلك حين رجوع النبي صلى الله عليه وآله من مكة إلى المدينة، أي بعد الفراغ من حجة الوداع، وفي مكان يقال له «غدير خم».

الأدلة على كون الآية مدنية

الدليل الأول: عدم معقولية نزول الآية في بدء البعثة

بيان ذلك: لو كانت الآية نازلة في بدء البعثة، لكان المراد من قوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ «إما أصل الدين أو مجموعه»[1] وهذا لا يتلائم مع قوله تعالى: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾، لأنّ لازمه أن يكون النبي صلى الله عليه وآله «يماطل في إنجاز التبليغ خوفاً من الناس على نفسه أن يقتلوه، فيحرم الحياة أو أن يقتلوه ويذهب التبليغ باطلاً لا أثر له»[2] وهذا بعيد، بل ولا سبيل إلى احتماله، وغير معقول في نفسه، حتى لو قلنا إنّ منشأ خوفه صلى الله عليه وآله على الرسالة لا على نفسه، فهو باطل أيضاً، «إذ لم يكن الله سبحانه يعجزه ـ لو قتلوا النبي صلى الله عليه وآله ـ أن يحيي دعوته بأي وسيلة من الوسائل شاء، وبأي سبب أراد»[3] فلا يمكن أن تكون الآية مكية.

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٤٥.
(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٤٤ ـ ٤٥.
(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٤٤.

الدليل الثاني: نزول الآية في بدء البعثة يلزم اللغوية

وبيان ذلك: لو كانت الآية نازلة في بدء البعثة، يكون المراد من قوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ إمّا أصل الدين أو مجموعه، وكلاهما باطل؛ لأنّه يكون معنى قوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ نحو قولنا: يا أيّها الرسول بلغ الدين وإن لم تبلغ الدين، فما بلغت الدين [١] وهو لغو واضح.

إن قيل: يمكن جعل قوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ نحو «قول ابن النجم: أنا أبو النجم وشعري شعري» بمعنى أنا أبو النجم وشعري شعري المعروف بالبلاغة المشهور بالبراعة، فيكون معنى الآية «وإن لم تبلغ الرسالة فقد لزمك شناعة القصور في التبليغ والإهمال في المسارعة إلى إئتمار ما أمرك به الله سبحانه، وأكده عليك» [٢].

الجواب

«إنّ ذلك فاسد؛ لأنّ هذه الصناعة الكلامية إنّما تصح في موارد العام والخاص، والمطلق والمقيد، ونظائر ذلك، فيفاد بهذا السياق اتحادهما، كقول أبي النجم: شعري شعري، أي: لا ينبغي أن يتوهم على متوهم أنّ قريحتي كلت، أو أنّ الحوادث أعيتني أن أقول من الشعر ما كنت أقوله، فشعري الذي أقوله اليوم هو شعري الذي كنت أقوله بالأمس. وأما قوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ فليس يجري فيه مثل هذه العناية،

---

(١) انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٤٥.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٤٥.

فإنّ الرسالة التي هي مجموع الدين أو أصله على تقدير نزول الآية في أول البعثة أمر واحد، غير مختلف ولا متغير، حتى يصح أن يقال: إن لم تبلغ هذه الرسالة فلما بلغت تلك الرسالة، أو لم تبلغ أصل الرسالة، فإنّ المفروض أنّه أصل الرسالة التي هي مجموع المعارف الدينية»[(١)].

أي: أنّ الرسالة شيء واحد لا يتغير ولا يختلف، كتغير أو اختلاف إنشاء الشعر.

الدليل الثالث: الروايات الدالة على أن الآية نزلت في حجة الوداع

الروايات الواردة في شأن نزول الآية ـ كما سيأتي ـ والتي تصرح بأن الآية نزلت في حجة الوداع في غدير خم، في أواخر حياة النبي صلى الله عليه وآله.

إن قيل: لو سلمنا أنّ الآية غير نازلة في بدء البعثة، إلاّ أنّه يمكن أن تكون نازلة في وقت آخر غير بدء البعثة، وقبل حجة الوداع؟

الجواب:

إنّ ذلك غير ممكن للأسباب التالية:

أولاً: لا يمكن أن تكون الآية نازلة في وقت آخر غير بدء البعثة وغير حجة الوداع؛ وذلك للزوم اللغو في قوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾[(٢)] كما تقدم بيانه؛ لأنّه يلزم أن يكون المراد من قوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ إما أصل الدين أو مجموعه وكلاهما باطل؛إذ

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٤٥.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٤٥.

يكون معنى قوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ نحو قولنا: يا أيها الرسول بلغ الدين وإن لم تبلغ الدين فما بلغت الدين[١] وهو لغو واضح.

ثانياً: إنّ محذور دلالة قوله: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ ـ هو كون النبي صلى الله عليه وآله كان يخاف الناس على نفسه عند تبليغه ما أمره الله تعالى به ـ باق على حاله[٢]. لأنّ لازمه أن يكون النبي صلى الله عليه وآله «يماطل في إنجاز التبليغ خوفاً من الناس على نفسه أن يقتلوه، فيحرم الحياة، أو أن يقتلوه ويذهب التبليغ باطلاً لا أثر له»[٣] وهذا بعيد، بل ولا سبيل إلى احتماله، وغير معقول في نفسه، حتى لو قلنا أنّ منشأ خوفه صلى الله عليه وآله على الرسالة لا على نفسه، فهو باطل أيضاً، «إذ لم يكن الله سبحانه يعجزه ـ لو قتلوا النبي صلى الله عليه وآله وسلم ـ أن يحيي دعوته بأي وسيلة من الوسائل شاء، وبأي سبب أراد»[٤].

وبهذا يتضح أنّ الآية المباركة نازلة في عرفة في حجة الوداع، وذلك حين رجوع النبي صلى الله عليه وآله من مكة إلى المدينة، أي بعد الفراغ من حجة الوداع، وفي مكان يقال له (غدير خم)، كما أشارت إلى ذلك جملة من الروايات، كما سيأتي.

الجهة الثانية: في بيان الحكم المراد تبليغه

لا يخفى أنّ المفسرين قد اضطربوا اضطراباً شديداً في تفسير المراد من الحكم الذي أمرت الآية المباركة النبي صلى الله عليه وآله بتبليغه، في قوله تعالى: ﴿بَلِّغْ مَا

---

(١) انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٤٥.
(٢) انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٤٦.
(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٤٤ ـ ٤٥.
(٤) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٤٤.

أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾؟.

أمّا العلاّمة فقد أشار إلى أنّه بعد ما تبين أنّ المراد من الحكم المراد تبليغه ليس هو أصل الدين أو مجموعه كما تقدم.

فعلى هذا الأساس يكون المراد من الحكم هو حكماً معيناً خاصاً «بحيث لو لم يبلغ فكأنّما لم تبلغ الرسالة»[1]

أما سبب معادلة عدم تبليغ ذلك الحكم لعدم تبليغ الرسالة كلها هو؛ لأجل أنّ «المعارف والأحكام الدينية مرتبطة بعضها ببعض، بحيث لو أخل بأمر واحد منها أخل بجميعها، وخاصة في التبليغ لكمال الارتباط،»[2].

لكن ذلك «لا يستقيم مع أي حكم نازل فرض فإنّ المعارف والأحكام الدينية في الإسلام ليست جميعاً في درجة واحدة، ففيها التي هي عمود الدين، وفيها الدعاء عند رؤية الهلال، وفيها زنى المحصن، وفيها النظر إلى الأجنبية، ولا يصح فرض هذه المخافة من النبي صلى الله عليه وآله والوعد بالعصمة من الله مع كل حكم منها كيفما كان، بل في بعض الأحكام»[3].

ومن هنا يتضح أنّ استلزام عدم تبليغ هذا الحكم لعدم تبليغ الرسالة بأجمعها هو لأجل؛«أهميته ووقوعه من الأحكام في موقع لو أهمل أمره لكان ذلك في الحقيقة إهمالاً لأمر سائر الأحكام، وصيرورتها كالجسد العادم للروح التي بها الحياة الباقية والحس والحركة، وتكون الآية حينئذ

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطباني: ج٦ ص٤٦.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطباني: ج٦ ص٤٦.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطباني: ج٦ ص٤٦.

كاشفة عن أنّ الله سبحانه كان قد أمر رسوله ﷺ بحكم يتم به أمر الدين ويستوي به على عريشة القرار، وكان من المترقب أن يخالفه الناس ويقلبوا الأمر على النبي ﷺ بحيث تنهدم أركان ما بناه من بنيان الدين، وتتلاشى أجزاؤه، وكان النبي ﷺ يتفرس ذلك ويخافهم على دعوته فيؤخر تبليغه إلى حين بعد حين ليجد له ظرفاً صالحاً وجواً آمناً عسى أن تنجح فيه دعوته، ولا يخيب مسعاه فأمره الله تعالى بتبليغ عاجل، وبين له أهمية الحكم، ووعده أن يعصمه من الناس، ولا يهديهم في كيدهم، ولا يدعهم يقلبوا له أمر الدعوة»[1].

وقد يتبادر إلى الذهن التساؤل التالي، وهو ماهو منشأ وسبب خوف النبي من إبطال رسالته ودعوته؟

ولعل الجواب على ذلك يبدو واضحاً؛ فمن البين أنّ تصور انقلاب الدعوة وإبطال عمل النبي ﷺ بعد انتشار الرسالة الإسلامية، ليس خوفاً من اتهام المشركين للنبي ﷺ في أمره وافترائهم عليه، كما حكاه الله تعالى من قولهم: «معلم مجنون»[2] وقولهم «شاعر نتربص به ريب المنون»[3] وقولهم «إن تتبعون إلاّ رجلاً مسحوراً»[4] وقولهم: ﴿أَسَاطِيرُ الأَوَّلِينَ اكْتَتَبَهَا فَهِيَ تُمْلَى عَلَيْهِ بُكْرَةً وَأَصِيلاً﴾[5] وقولهم: ﴿إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ﴾ وقولهم: ﴿أَنِ امْشُوا

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٤٧.

(٢) انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٤٨.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٤٨.

(٤) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٤٨.

(٥) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٤٨.

وَاصْبِرُوا عَلَى آلِهَتِكُمْ إِنَّ هَذَا لَشَيْءٌ يُرَادُ﴾[١] إلى غير ذلك من أقاويلهم في النبي صلى الله عليه وآله.

فهذه الافتراءات والأقاويل في وصف النبي صلى الله عليه وآله من قبل المشركين والوثنيين ليست مما يوجب وهن الرسالة، كما هو واضح.

مضافاً إلى أنّ هذه الافتراءات والمرامي لا تختص بالنبيّ صلى الله عليه وآله حتى يضطرب ويخاف وقوعها، بل نجد أنّ سائر الأنبياء والرسل يشاركونه في الابتلاء بهذه البلايا والمحن، ومواجهة الاتهامات والمكاره من أممهم، على ما دلت على ذلك جملة من النصوص القرآنية، كما هو الحال في النبي نوح عليه السلام ومن بعده من الأنبياء عليهم السلام.

إذن لابد أن يكون الحكم المراد تبليغه كان «بعد الهجرة واستقرار أمر الدين في المجتمع الإسلامي، والمسلمون كالمعجون الخليط من صلحاء مؤمنين وقوم منافقين أولي قوة لا يستهان بأمرهم، وآخرين في قلوبهم مرض وهم سماعون ـ كما نص عليه الكتاب»[٢].

وعلى هذا يكون الحكم المراد تبليغه من قبل النبي صلى الله عليه وآله الذي يمكن تصوره بهذه الأهمية والخطورة هو «ما كان يوقع في الوهم انتفاع النبي صلى الله عليه وآله بتشريعه وإجرائه يستوجب أن يقع في قلوبهم أنه ملك في صورة النبوة وقانون ملكي في هيئة الدين، كما ربما وجد بعض شواهد ذلك في مطاوي كلمات بعضهم» كما في قول أبي سفيان حين قال في مجلس عثمان بعد ما

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطباني: ج٦ ص٤٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٤٧.

تم له أمر الخلافة قال: «تلاقفوها يا بني أمية تلاقف الكرة بيد صبيانكم، فو الذي يحلف به أبو سفيان لا جنة ولا نار، وإنّما هو الملك»[١].

فحصول هذه الشبهة ونحوها من الشبهات لو وقعت في قلوبهم، فإنّها تؤدي إلى فساد الدين وانهياره.

وبذلك يتضح أنّ الآية المباركة في صدد الإشارة إلى «حكم نازل فيه شوب انتفاع للنبي ﷺ واختصاصه بمزية حيوية مطلوبة لغيره أيضاً يوجب تبليغه والعمل به حرمان الناس عنه، فكان النبي ﷺ يخاف إظهاره، فأمره الله بتبليغه وشدد فيه، ووعده العصمة من الناس، وعدم هدايتهم في كيدهم إن كادوا فيه»[٢] وهو أمر ولاية الأمة بعد رسول الله ﷺ كما كشفت عن ذلك الروايات الواردة من طرق الفريقين بشكل لا يقبل اللبس في الدلالة على المطلوب، حيث دلت الروايات على أنّ الآية نزلت في أمر ولاية علي عليه السلام وأن الله تعالى أمر تبليغها إلى النبي ﷺ وكان ﷺ يخاف أن يتهموه في ابن عمه، فيؤخر تبليغها وقتاً إلى وقت حتى نزلت الآية في غدير خم.

إذن الآية المباركة دالة على أنّ أمر ولاية شؤون «الأمة مما لا غنى للدين عنه ظاهر، لا ستر عليه، وكيف يسوغ لمتوهم أن يتوهم أنّ الدين الذي يقرر بسعته لعامة البشر في عامة الأعصار والأقطار جميع ما يتعلق بالمعارف الأصلية، والأصول الخلقية، والأحكام الفرعية العامة لجميع حركات الإنسان وسكناته، فرادى ومجتمعين على خلاف جميع القوانين

---

(١) انظر مروج الذهب للمسعودي: ج١ ص٤٤٠

(٢) انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٤٩.

العامة لا يحتاج إلى حافظ يحفظه حق الحفظ؟ أو أنّ الأمة الإسلامية والمجتمع الديني مستثنى من بين جميع المجتمعات الإنسانية مستغنية عن وال يتولى أمرها ومدبر يدبرها ومجر يجريها؟ وبأي عذر يمكن أن يعتذر إلى الباحث عن سيرة النبي الاجتماعية؟ حيث يرى أنّه ﷺ كان إذا خرج إلى غزوة خلف مكانه رجلاً يدير رحى المجتمع، وقد خلف علياً مكانه على المدينة عند مسيره إلى تبوك فقال: يا رسول الله أتخلفني على النساء والصبيان؟ فقال ﷺ: أما ترضى أن تكون مني بمنزلة هارون من موسى إلا أنه لا نبي بعدي؟ وكان ﷺ ينصب الولاة الحكام في ما بيد المسلمين من البلاد، كمكة والطائف واليمن وغيرها، ويؤمر رجالاً على السرايا والجيوش التي يبعثها إلى الأطراف، وأي فرق بين زمان حياته وما بعد مماته، دون أنّ الحاجة إلى ذلك بعد غيبته بالموت أشد، والضرورة إليه أمس ثم أمس»[1].

ومن الواضح أنّ الآية تضمنت أمراً شديداً وقولاً حاداً، وضعته في صورة التهديد لأجل بيان «أهمية الحكم، وأنّه بحيث لو لم يصل إلى الناس، ولم يراع حقه كان كأن لم يراع حق شيء من أجزاء الدين، فقوله: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ﴾ جملة شرطية سيقت لبيان أهمية الشرط وجوداً وعدماً لترتب الجزاء الأهم عليه وجوداً وعدماً. وليست شرطية مسوقة على طبع الشرطيات الدائرة عندنا فإنا نستعمل «إن» الشرطية طبعاً فيما نجهل تحقق الجزاء للجهل بتحقق الشرط، وحاشا ساحة النبي ﷺ من أن يقدر القرآن في حقه احتمال أن يبلغ الحكم النازل عليه من ربه وأن لا يبلغ، وقد قال

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٤٩.

تعالى: ﴿اللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُ﴾ [الأنعام: ١٢٤]»[١].

هل للرسول صلى الله عليه وآله مدخلية في أمر الولاية

نبه العلاّمة إلى أن قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ﴾ يشير إلى أمر في غاية الأهمية، وهو أنّ «الرسول لا شأن له إلا تبليغ ما حمل من الرسالة، فتحمل الرسالة يفرض عليه القيام بالتبليغ. ولم يصرح باسم هذا الذي أنزل إليه من ربه، بل عبر عنه بالنعت وأنّه شيء أنزل إليه، إشعاراً بتعظيمه ودلالة على أنّه أمر ليس فيه لرسول الله صلى الله عليه وآله صنع، ولا له من أمره شيء ليكون كبرهان آخر على عدم خيرة منه صلى الله عليه وآله في كتمانه وتأخير تبليغه ويكون له عذراً في إظهاره على الناس، وتلويحاً إلى أنّه صلى الله عليه وآله مصيب في ما تفرسه منهم وتخوف عليه، وإيماء إلى أنّه مما يجب أن يظهر من صلى الله عليه وآله وبلسانه وبيانه»[٢].

الجهة الثالثة: في شأن النزول

هنالك عدة من الروايات الواردة من طرق الفريقين تدل بوضوح على أنّ الآية المباركة نزلت في حق الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، حيث أمر الله تعالى نبيه صلى الله عليه وآله أن يقوم بتنصيب علي ولياً على الأمة من بعده، ومن هذه الروايات:

الروايات الواردة من طرق الشيعة

١- عن ابن عباس وجابر بن عبد الله، قالا: «أمر الله تعالى نبيه محمداً صلى الله عليه وآله أن

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٥٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٥٠.

ينصب علياً علماً في الناس ليخبرهم بولايته فتخوف رسول الله صلى الله عليه وآله أن يقولوا: حابى ابن عمه وأن يطعنوا في ذلك عليه. قال فأوحى الله إليه هذه الآية: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ فقام رسول الله صلى الله عليه وآله بولايته يوم غدير خم»[1].

٢ـ عن حنان بن سدير، عن أبيه، عن أبي جعفر عليه السلام قال: «لما نزل جبرئيل على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله في حجة الوداع بإعلان أمر علي بن أبي طالب عليه السلام ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ إلى آخر الآية. قال: فمكث النبي صلى الله عليه وآله ثلاثاً حتى أتى الجحفة فلم يأخذ بيده فرقاً من الناس. فلما نزل الجحفة يوم غدير في مكان يقال له «مهيعة» فنادى الصلاة جامعة، فاجتمع الناس، فقال النبي صلى الله عليه وآله: «من أولى بكم من أنفسكم»؟ فجهروا فقالوا: الله ورسوله، ثم قال لهم الثانية، فقالوا: الله ورسوله، ثم قال لهم الثالثة، فقالوا: الله ورسوله. فأخذ بيد علي عليه السلام فقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه، وانصر من نصره، واخذل من خذله، فإنّه مني وأنا منه، وهو مني بمنزلة هارون من موسى إلاّ أنّه لا نبي بعدي»[2].

٣ـ عن أبي الجارود، عن أبي جعفر عليه السلام قال: لما أنزل الله على نبيه صلى الله عليه وآله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لاَ يَهْدِي الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ﴾ قال: فأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله بيد علي عليه السلام فقال: يا أيها الناس إنّه لم يكن نبي من الأنبياء ممن

---

(١) محمد بن مسعود العياشي: ج١ ص٣٣١؛ الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٥٠.

(٢) محمد بن مسعود العياشي: ج١ ص٣٣١؛ تفسير الميزان: ج٦ ص٥٠.

كان من قبلي؟ إلا وقد عمر، ثم دعاه فأجابه، وأوشك أن أدعى فأجيب، وأنا مسؤول وأنتم مسؤولون فما أنتم قائلون؟ قالوا: نشهد أنّك قد بلغت ونصحت وأديت ما عليك، فجزاك الله أفضل ما جزى المرسلين، فقال: اللهم اشهد. ثم قال: يا معشر المسلمين ليبلغ الشاهد الغائب أوصى من آمن بي وصدقني بولاية علي، ألاّ إنّ ولاية علي ولايتي عهداً عهده إليّ ربي وأمرني أن أبلغكموه، ثم قال: هل سمعتم؟ ـ ثلاث مرات يقولها ـ فقال قائل: قد سمعنا يا رسول الله.

وفي البصائر بإسناده عن الفضيل بن يسار، عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾ قال: هي الولاية»[1] والروايات في هذا المعنى متواترة لا يسع المقام لاستقصائها.

الروايات الواردة من طرق السنة

١ـ أخرج ابن أبي حاتم بإسناده عن ابن سعيد الخدري، قال: «نزلت الآية ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ في علي بن أبي طالب»[2].

٢ـ أخرج الثعلبي في تفسيره عن ابن عباس، في قوله: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ﴾ قال: نزلت في علي (رضي الله عنه) أمر النبي صلى الله عليه وآله أن يبلغ فيه فأخذ عليه السلام بيد علي، وقال: «من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه». وبلغ ما أنزل إليك في حقوق المسلمين، فلما نزلت الآية خطب رسول الله صلى الله عليه وآله

(١) محمد بن مسعود العياشي: ج١ ص٣٣٢؛ الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٥٠.
(٢) ابن أبي حاتم، تفسير القرآن العظيم: ج٤ ص١١٧٢.

أي: يوم هذا الحديث في خطبة الوداع، ثم قال: هل بلغت؟ [(١)].

وأخرجها ابن مردويه بطرق متعددة[(٢)].

٣ـ أخرج الحاكم الحسكاني بإسناده عن ابن عباس في قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ الآية، [قال:] نزلت في علي، أمر رسول الله صلى الله عليه وآله أن يبلغ فيه، فأخذ رسول الله بيد علي فقال: من كنت مولاه فعلي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه»[(٣)].

ثم قال الحسكاني: «وطرق هذا الحديث في كتاب دعاء الهداة إلى أداء حق الموالاة من تصنيفي في عشرة مجلدات»[(٤)]. وغير ذلك من الروايات المتضافرة التي تؤكد نزول الآية في حق علي بن أبي طالب[(٥)].

الجهة الرابعة: تبليغ الرسول للآية في غدير خم

أشار العلاّمة إلى أنّ الآية نزلت في غدير خم، في حجة الوداع في ثماني عشرة من ذي الحجة.

وبعد ذلك ألقى رسول الله صلى الله عليه وآله خطبته المعروفة في ذلك الموضع المعروف بغدير خم، وأعلن تبليغه بولاية علي بن أبي طالب عليه السلام.

قال العلاّمة: «إنّ حديث الغدير، أعني بقوله: من كنت مولاه فهذا علي

---

(١) الثعلبي، تفسير الكشف والبيان: ج٤ ص٩٢.

(٢) ابن مردوية، ما نزل من القرآن في علي: ص٢٣٩.

(٣) الحاكم الحسكاني، شواهد التنزيل: ج١ ص٢٥١.

(٤) نفس المصدر: ج١، ص٢٥٢

(٥) انظر خلاصة عبقات الأنوار للسيد حامد النقوي ج٨ ص٢٢٨؛ ط سنة ١٤٠٥، مؤسسة البعثة - قسم الدراسات الإسلامية - طهران ـ ايران.

مولاه، فهو حديث متواتر، منقول من طرق الشيعة وأهل السنة بما يزيد على مائة طريق. وقد روى عن جمع كثير من الصحابة، منهم البراء بن عازب، وزيد بن أرقم، وأبو أيوب الأنصاري، وعمر بن الخطاب، وعلي بن أبي طالب، وسلمان الفارسي، وأبو ذر الغفاري، وعمار بن ياسر، وبريدة، وسعد بن أبي وقاص، وعبد الله بن عباس، وأبو هريرة، وجابر بن عبد الله، وأبو سعيد الخدري، وأنس بن مالك، وعمران بن الحصين، وابن أبي أوفى، وسعدانة، وامرأة زيد بن أرقم. وقد أجمع عليه أئمة أهل البيت عليهم السلام»[1].

قال الحاكم في مستدركه:«هذا حديث صحيح على شرط الشيخين، ولم يخرجاه بطوله»[2].

وأورد هذا الحديث ابن كثير في البداية والنهاية، وقال:«قال شيخنا أبو عبد الله الذهبي: وهذا حديث صحيح»[3].

وقال الألباني: «وإسناده صحيح على شرط البخاري»[4].

وقال الهيثمي: «**رواه أحمد ورجاله رجال الصحيح**»[5].

وقال الذهبي في تعقيبه على أحد طرق الحديث:«من كنت مولاه فعلي مولاه»: «هذا حديث حسن،ومتنه فمتواتر»[6].

وقال الهيتمي، في تعقيب له على حديث الغدير: «**إنّه حديث صحيح لا**

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٦٠.

(٢) الحاكم النيسابوري، المستدرك،: ج٣ ص١٠٩ دار المعرفة

(٣) ابن كثير، البداية والنهاية: ج٥ ص٢٠٩، مكتبة المعارف ـ بيروت.

(٤) الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة: ج٤ ص٣٣١.

(٥) الهيثمي، مجمع الزوائد: ج٩ ص١٣٠، دار الفكر ـ بيروت.

(٦) الذهبي،سير اعلام النبلاء،ج٨،ص٣٣٥، مؤسسة الرسالة.

مرية فيه، وقد أخرجه جماعة كالترمذي والنسائي وأحمد، وطرقه كثيرة جداً، ومن ثم رواه ستة عشر صحابياً، وفي رواية لأحمد أنّه سمعه من النبي صلى الله عليه وآله ثلاثون صحابياً، وشهدوا به لعلي لما نوزع أيام خلافته، كما مرّ وسيأتي، وكثير من أسانيدها صحاح وحسان، ولا التفات لمن قدح في صحته»[1].

وقال الملا علي القاري: «**إنّ هذا الحديث صحيح لا مرية فيه، بل بعض الحفّاظ عدّه متواتراً، إذ في رواية لأحمد أنّه سمعه من النبي صلى الله عليه وآله ثلاثون صحابياً، وشهدوا به لعلي لمّا نوزع أيام خلافته**»[2].

وقال العجلوني: «**متواتر أو مشهور**»[3]. وقال الصنعاني «**عدّه أئمة الحديث من المتواتر**»[4].

احتجاج الإمام أمير المؤمنين بحديث الغدير

بناء على وضوح وصراحة حديث الغدير ودلالته على ولاية علي بن أبي طالب عليه السلام، فضلاً عن تواتره وانتشاره في ربوع المسلمين، بات من الحجج الساطعة والبراهين الجلية التي يحتج بها والمناشدة به من قبل الصحابة المخلصين، وأول من بادر للاحتجاج بهذا الحديث هو الإمام علي بن أبي طالب عليه السلام في مواضع متعددة لإثبات حقه في الولاية والخلافة بعد رسول الله صلى الله عليه وآله[5].

---

(١) ابن حجر الهيتمي، الصواعق المحرقة: ص٦٤، دار الكتب العلمية، بيروت.

(٢) الملا علي القاري، مرقاة المفاتيح: ج٩ ص٣٩٣٧، دار الفكر، بيروت.

(٣) العجلوني، كشف الخفاء: ج٢ ص٢٧٤، دار الكتب العلمية ـ بيروت.

(٤) الصنعاني، توضيح الأفكار: ج١ ص٢٤٣، المكتبة السلفية ـ المدينة المنوّرة.

(٥) انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٦١.

مناقشة العلامة للاعتراضات الواردة على الاستدلال بالآية

الاعتراض الأول: الأمر المراد تبليغه هو الرسالة لا الولاية

وقد ذهب إلى هذا الاعتراض الفخر الرازي، حيث قال: «أمر الرسول بأن لا ينظر إلى قلة المقتصدين وكثرة الفاسقين، ولا يخشى مكروههم فقال: (بلغ) أي: واصبر على تبليغ ما أنزلته إليك من كشف أسرارهم وفضائح أفعالهم، فإنّ الله يعصمك من كيدهم ويصونك من مكرهم. وروى الحسن، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إنّ الله بعثني برسالته فضقت بها ذرعاً وعرفت أن الناس يكذبوني واليهود والنصارى وقريش يخوفوني، فلما أنزل الله هذه الآية زال الخوف بالكلية»[١].

ثم أضاف الراوي بقوله: «وروي أن النبي صلى الله عليه وسلم كان أيام إقامته بمكة يجاهر ببعض القرآن ويخفي بعضه إشفاقاً على نفسه من تسرع المشركين إليه وإلى أصحابه، فلما أعز الله الإسلام وأيده بالمؤمنين قال له: ﴿يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ أي: لا تراقبن أحداً، ولا تترك شيئاً مما أنزل إليك خوفاً من أن ينالك مكروه»[٢].

جواب العلامة

أجاب العلاّمة على هذا الاعتراض بوجوه:

الوجه الأول:

إنّ النبي صلى الله عليه وآله أجل من أن يتخوف على نفسه في جنب الله تعالى، وهذا

(١) الفخر الرازي، التفسير الكبير: ج١٢ ص١٤٨.
(٢) المصدر نفسه: ج١٢ ص١٤٨.

ما تشهد به سيرته الشريفة، مضافاً إلى «أنّ الله سبحانه لم يعجزه لو قتلوا النبيﷺ أن يحيي دعوته بأي وسيلة من الوسائل شاء، وبأي سبب أراد»[١].

الوجه الثاني:

إنّ القول بأنّ المراد بالتبليغ هو تبليغ الرسالة لا يلائم الأيام الأولى من الدعوة، كما تقدم في البحث في الجهة الأولى التي أثبت العلامة فيها أنّ الآية مدنية لا مكية[٢].

الوجه الثالث:

إن الرواية التي استدل بها الفخر الرازي مقطوعة ومرسلة، فلا يصح الاحتجاج بها[٣].

الاعتراض الثاني: إن سبب نزول الآية ليس لأجل تبليغ الولاية لعلي عليه السلام

وقد ذهب إلى ذلك القرطبي، حيث ذكر في تفسيره:

«وسبب نزول هذه الآية أنّ النبي صلى الله عليه وسلم كان نازلاً تحت شجرة، فجاء أعرابي فاخترط سيفه، وقال للنبي صلى الله عليه وسلم: من يمنعك مني؟ فقال: «الله»، فذعرت يد الأعرابي وسقط السيف من يده، وضرب برأسه الشجرة حتى انتثر دماغه، ذكره المهدوي. وذكره القاضي

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطباني: ج٦ ص٤٤.

(٢) هذا وقد صرح الفخر الرازي نفسه بكون الآية مدنية، وقال أنها نزلت في فتح مكة بعد تحقق الانتصارات الكبيرة وبلوغ وفد الحاج مع النبيﷺ أكثر من مئة وعشرون ألف حاج، فكيف يخاف النبيﷺ من تبليغ الرسالة، انظر التفسير الكبير للفخر الرازي: ج١١ ص١٢٥.

(٣) انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٦٣.

عياض في كتاب الشفاء، قال: وقد رويت هذه القصة في الصحيح، وأنّ غورث ابن الحارث صاحب القصة، وأنّ النبي صلى الله عليه وسلم عفا عنه، فرجع إلى قومه، وقال: جئتكم من عند خير الناس»[١].

جواب العلامة

قال العلاّمة: «لا دليل على تطبيق القصة على المحصل من المعنى في الآية»[٢].

الاعتراض الثالث: إن نزول الآية في حراسة النبي صلى الله عليه وآله

وهذا الاعتراض ذكره صاحب تفسير المنار، حيث قال:

«إنّه روى أهل التفسير المأثور والترمذي وأبو الشيخ والحاكم وأبو نعيم والبيهقي والطبراني، عن بضعة رجال من الصحابة: إنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يحرس في مكة قبل نزول هذه الآية، فلما نزلت ترك الحرس، وكان أبو طالب أول الناس اهتماما بحراسته، وحرسه العباس أيضاً»[٣]. «ومما روى في ذلك، عن جابر وابن عباس أنّ النبي صلى الله عليه وآله كان يحرس، وكان يرسل معه عمه أبو طالب كل يوم رجالاً من بني هاشم حتى نزلت، الآية فقال: يا عم إنّ الله قد عصمني لا حاجة لي إلى من تبعث»[٤].

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن: ج٦ ص٢٤٣، تحقيق: أبو إسحاق إبراهيم أطفيش، طبع: ١٤٠٥ - ١٩٨٥ م: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت ـ لبنان.

(٢) انظر تفسير الميزان، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٦٠.

(٣) نقلا عن الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٦٣.

(٤) نقلا عن الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٦٣.

جواب العلامة

«الروايتان ـ كما ترى ـ تدلان على أنّ الآية نزلت في أواسط إقامة النبي صلى الله عليه وآله بمكة وأنّه صلى الله عليه وآله بلغ رسالته زماناً واشتد عليه أمر إيذاء الناس وتكذيبهم حتى خاف على نفسه منهم، فترك التبليغ والدعوة، فأمر ثانياً بالتبليغ، وهدد من جانب الله سبحانه، ووعد بالعصمة، فاشتغل ثانياً بما كان يشتغل به أولاً، وهذا شيء يجل عنه ساحة النبي صلى الله عليه وآله»(١)

وبهذا يتضح أنّ الآية المباركة قد أمرت النبي صلى الله عليه وآله بتبليغ الولاية والإمامة والقيادة الكبرى للأمة إلى الإمام أمير المؤمنين عليه السلام، وبهذا الأمر يتحقق إكمال الدين وإتمام النعمة، وبدونه تندرس الشريعة والرسالة.

الآية الثالثة: آية الإكمال

وهي قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾(٢).

ويقع البحث فيها من جهات:

الجهة الأولى: استقلالية موضوع الآية

يشير العلاّمة إلى أنّ الآية المباركة لا ترتبط بما سبقها وما لحقها من آيات، فهي تتعرض إلى موضوع مستقل يختلف عن المواضيع التي تعرضت له الآيات السابقة واللاحقة بها، حيث يقول العلاّمة:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٦ ص٦٣.

(٢) المائدة: ٣.

«فإنّك إذا تأملت صدر الآية، أعني قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ ـ إلى قوله: ـ ذَلكُمْ فسْقٌ﴾ وأضفت إليه ذيلها، أعني قوله: ﴿فَمَن اضْطُرَّ في مَخْمَصَة غَيْرَ مُتَجَانف لِّإِثْم فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وجدته كلاماً تاماً غير متوقف في تمام معناه وإفادة المراد منه إلى شيء من قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئسَ الَّذينَ كَفَرُواْ من دينكُمْ﴾ (الخ) أصلاً، وألفيته آية كاملة مماثلة لما تقدم عليها في النزول من الآيات الواقعة في سورة الأنعام والنحل والبقرة المبينة لمحرمات الطعام، ففي سورة البقرة: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخنزير وَمَا أُهلَّ به لغَيْر اللَّه فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغ وَلاَ عَاد فَلا إِثْمَ عَلَيْه إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحيمٌ﴾ ويماثله ما في سورتي الأنعام والنحل»[1].

وعلى هذا الأساس يتضح أنّ قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئسَ الَّذينَ كَفَرُواْ من دينكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نعْمَتي وَرَضيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دينًا﴾ «كلام معترض موضوع في وسط هذه الآية غير متوقف عليه لفظ الآية في دلالتها وبيانها، سواء قلنا: إنّ الآية نازلة في وسط الآية، فتخللت بينها من أول ما نزلت، أو قلنا: إن النبي صلى الله عليه وآله هو الذي أمر كتاب الوحي بوضع الآية في هذا الموضع مع انفصال الآيتين واختلافهما نزولاً. أو قلنا: إنّها موضوعة في موضعها الذي هي فيه عند التأليف من غير أن تصاحبها نزولاً، فإنّ شيئاً من هذه الاحتمالات لا يؤثر أثراً فيما ذكرناه، من كون هذا الكلام المتخلل متعرضاً إذا قيس إلى صدر الآية وذيلها»[2].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٦٧.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٦٧.

إذن فالآية في صدد بيان موضوع مستقل عما تناولته بقية الآيات السابقة واللاّحقة لها.

الشواهد الدالة على استقلالية موضوع الآية

ساق العلاّمة عدة من الشواهد والمؤيدات التي تؤكد أنّ قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن دِينِكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ كلام مستقل لا ربط له بما سبقها وما لحقها من آيات، ومن هذه الشواهد:

١ـ إنّ كثيراً من الروايات الواردة في سبب نزول الآية: «لو لم يكن كلها، وهي أخبار جمة ـ يخص قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ (الخ) بالذكر من غير أن يتعرض لأصل الآية، أعني قوله: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ﴾ أصلاً، وهذا يؤيد أيضاً نزول قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ﴾ (الخ) نزولاً مستقلاً منفصلاً عن الصدر والذيل، وأنّ وقوع الآية في وسط الآية مستند إلى تأليف النبي صلى الله عليه وآله أو إلى تأليف المؤلفين بعده»[1].

٢ـ إنّ ما نلمسه من دأب «السلف والخلف، من مفسري الصحابة والتابعين والمتأخرين إلى يومنا هذا، أخذوا الجملتين متصلتين يتمم بعضهما بعضاً، وليس ذلك إلاّ لأنهم فهموا من هاتين الجملتين ذلك، وبنوا على نزولهما معاً، واجتماعهما من حيث الدلالة على مدلول واحد»[2].

وعلى ضوء ما سلف يتضح أنّ قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ مِن

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطباني: ج٥ ص١٦٨

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطباني: ج٥ ص١٦٨.

دينكُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا﴾ «كلام واحد متصل بعض أجزائه ببعض مسوق لغرض واحد قائم بمجموع الجملتين من غير تشتت سواء قلنا بارتباطه بالآية المحيطة بها أو لم نقل، فإنّ ذلك لا يؤثر ألبتة في كون هذا المجموع كلاماً واحداً معترضاً، لا كلامين ذوي غرضين، وأنّ اليوم المتكرر في قوله: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ وفي قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ أريد به يوم واحد يئس فيه الكفار وأكمل فيه الدين»[1].

الجهة الثانية: في شأن نزول الآية

لقد دلت جملة من القرائن والشواهد والروايات الواردة من طرق الفريقين، على أنّ الآية نزلت في يوم الثامن عشر من شهر ذي الحجة، في حجة الوداع، ومن هذه القرائن:

١ـ ما قاله الفخر الرازي في تفسيره: «قال أصحاب الآثار: لما نزلت هذه الآية على النبي صلى الله عليه وآله لم يعمر بعد نزولها إلاّ أحداً وثمانين يوماً أو اثنين وثمانين يوما»[2]. وهذا أمر يثير الانتباه في حد ذاته، فإنّ وفاة النبي صلى الله عليه وآله كانت في اليوم الثاني عشر من ربيع الأول، (بحسب الروايات الواردة في مصادر جمهور السنة، نستنتج حينئذ أنّ نزول الآية ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ كان بالضبط في يوم الثامن عشر من ذي الحجة الحرام، وهو يوم غدير خم.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٦٨.

(٢) الفخر الرازي، التفسير الكبير: ج١١ ص ١٣٩.

ب ـ ذكرت روايات كثيرة ـ نقلتها مصادر السنة والشيعة ـ أنّ هذه الآية الكريمة نزلت في يوم غدير خم، وبعد أن أبلغ النبي صلى الله عليه وآله المسلمين بولاية علي بن أبي طالب عليه السلام ومن هذه الروايات:

١ـ ما رواه الحسكاني في شواهد التنزيل بطرق متعددة، «أنّ هذه الآية نزلت في يوم غدير خم، بشأن علي بن أبي طالب عليه السلام»[(١)].

٢ـ وروى الخطيب البغدادي في (تاريخه) عن أبي هريرة عن النبي صلى الله عليه وآله أنّ آية ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ...﴾ نزلت عقيب حادثة «غدير خم» والعهد بالولاية لعلي عليه السلام وقول عمر بن الخطاب: «بخ بخ لك يا ابن أبي طالب، أصبحت مولاي ومولى كل مسلم»[(٢)].

ولا يسعنا نقل جميع الروايات الواردة في المقام، ولمزيد من الاطلاع على الروايات الصحيحة الواردة من طرق الفريقين يمكن مراجعة كتاب الغدير. وقد نقل العلامة الطباطبائي عدداً من هذه الروايات في تفسيره[(٣)]

الجهة الثالثة: المقصود من «اليوم» في الآية المباركة

من المعلوم أنّ كلمة «اليوم» قد تكررت مرتين في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ... الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ...﴾ فما هو ذلك اليوم الذي بلغت أهميته هذا المبلغ إلى درجة أن يصفه القرآن الكريم باليوم الذي كمل فيه الدين، وتمت فيه النعمة الإلهية.

(١) الحاكم الحسكاني، شواهد التنزيل: ج١ ص٢٠٠.
(٢) الخطيب البغدادي، تاريخ بغداد: ٨٧ ص٢٩٠.
(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٦٨.

ومن الواضح أنّ هذا الوصف العظيم لذلك اليوم يوحي باحتضانه لواقعة استثنائية عظيمة، لها دور خطير على الرسالة بأكملها.

وقد أشار العلاّمة إلى اختلاف بعض مفسري العامة في تحديد ذلك اليوم.

وإليك بعض تفسيرات العامة في تحديد ذلك اليوم.

أقوال بعض مفسري العامة في تحديد ذلك اليوم

القول الأول: المراد من اليوم هو يوم البعثة

بمعنى «زمان ظهور الإسلام ببعثة النبي صلى الله عليه وآله ودعوته، فيكون المراد أنّ الله أنزل إليكم الإسلام، وأكمل لكم الدين وأتم عليكم النعمة وأيأس منكم الكفار»[١].

جواب العلامة

إنّ الظاهر من سياق الآية يدل على تحقق الدين للمسلمين قبل نزول الآية، وأن«الكفار يطمعون في إبطاله أو تغييره، وكان المسلمون يخشونهم على دينهم فأيأس الله الكافرين مما طمعوا فيه وآمن المسلمين، وأنّه كان ناقصاً فأكمله الله وأتم نعمته عليهم، ولم يكن لهم قبل الإسلام دين حتى يطمع فيه الكفار أو يكمله الله ويتم نعمته عليهم»[٢].

القول الثاني: المراد من اليوم هو يوم فتح مكة

من الوجوه الذي احتملوها في تحديد المراد من اليوم في الآية المباركة

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٦٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٦٩.

هو أنّ المقصود به يوم فتح مكة «حيث أبطل الله فيه كيد مشركي قريش وأذهب شوكتهم، وهدم فيه بنيان دينهم، وكسر أصنامهم، فانقطع رجاؤهم أن يقوموا على ساق، ويضادوا الإسلام ويمانعوا نفوذ أمره وانتشار صيته»[(١)].

جواب العلامة

وقد رد العلاّمة هذا القول بوجوه:

الوجه الأول: عدم الدليل على المدعى

إنّ هذا القول مجرد دعوى بلا دليل، وعلى هذا فلا جدوى من الكلام فيه.

الوجه الثاني: مخالفة هذا القول لظاهر الآية المباركة

لأنّ الآية المباركة حين نزولها تدل على كمال الدين وإتمام النعمة، في حين أننا نجد أنّ الدين في يوم الفتح بمكة لم يكتمل؛ لأنّ يوم الفتح وقع في السنة الثانية للهجرة، وكان هناك الكثير من الأحكام لم تنزل بعد.

«فكم من فريضة نزلت بعد ذلك، وكم من حلال أو حرام شرع فيما بينه وبين رحلة النبي صلى الله عليه وآله»[(٢)].

الوجه الثالث: يوم الفتح لم يحصل يأس لجميع المشركين

إنّ قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ﴾ يعم جميع مشركي العرب، وأنّهم جميعاً قد يأسوا من النيل من الدين الإسلامي، مع أنّ الحال في يوم الفتح لم

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٦٩.
(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٧٠.

يكن كذلك، إذ لم يكن جميع المشركين في يوم الفتح «آيسين من دين المسلمين، ومن الدليل عليه أنّ كثيراً من المعاهدات والمواثيق على عدم التعرض كانت باقية بعد على اعتبارها واحترامها، وكانوا يحجون حجة الجاهلية على سنن المشركين، وكانت النساء يحججن عاريات مكشوفات العورة، حتى بعث رسول الله صلى الله عليه وآله علياً عليه السلام بآيات البراءة فأبطل بقايا رسوم الجاهلية»[1].

القول الثالث: المراد من اليوم هو يوم تبليغ الإمام علي عليه السلام لسورة البراءة

من جملة الوجوه التي احتملوها في تحديد اليوم الوارد في الآية المباركة، هو أن ذلك اليوم هو اليوم الذي قرأ فيه أمير المؤمنين سورة البراءة سنة (٩هـ) حين ندب النبي صلى الله عليه وآله الإمام أمير المؤمنين لقراءة سورة البراءة التي نزلت في تلك السنة في منى، وهو يوم عظيم في حياة المسلمين، إذ في ذلك اليوم أعلن فيه اختصاص المسلمين بالحرم الشريف وحدهم، وعدم تمكن المشركين بمشاركتهم في مراسم الحج.

وفي ذلك اليوم«انبسط الإسلام على جزيرة العرب تقريباً، وعفت آثار الشرك، وماتت سنن الجاهلية، فما كان المسلمون يرون في معاهد الدين ومناسك الحج أحداً من المشركين، وصفا لهم الأمر، وأبدلهم الله بعد خوفهم أمنا يعبدونه، ولا يشركون به شيئاً»[2].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٦٩

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٦٩.

جواب العلامة

كان محصل جواب العلاّمة على هذا القول، هو أنّ هذا الوجه لا يتلائم مع قوله تعالى: ﴿أَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾؛ لأنّ جملة من الأحكام قد نزلت بعد يوم البراءة، وهو ينافي ما تصرح به الآية المباركة من إكمال الدين وإتمام النعمة.

وبهذا يتضح بطلان هذا الاحتمال، وإن قلنا إنّ مشركي العرب قد يأسوا «من دين المسلمين بعد نزول آيات البراءة وطي بساط الشرك، من الجزيرة وإعفاء رسوم الجاهلية إلاّ أنّ الدين لم يكمل بعد، وقد نزلت فرائض وأحكام بعد ذلك، ومنها ما في هذه السورة: (سورة المائدة)، وقد اتفقوا على نزولها في آخر عهد النبي صلى الله عليه وآله، وفيها شيء كثير من أحكام الحلال والحرام والحدود»[1].

القول الرابع: المراد من اليوم هو يوم عرفة في حجة الوداع

وقد ذكر هذا الاحتمال جملة من مفسري العامة، حيث روى بطرق كثيرة تنتهي إلى عمر بن الخطاب[2].

حيث كمل في ذلك اليوم «أمر الحج بحضور النبي صلى الله عليه وآله بنفسه فيه وتعليمه الناس تعليماً عملياً مشفوعاً بالقول»[3].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٦٩.

(٢) انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٩٥.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٨١.

جواب العلامة

أجاب العلاّمة على هذا القول بوجوه:

الوجه الأول: إنّ هذا القول لا يتلاءم مع قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ إذ لو «كان المراد باليأس من الدين يأس مشركي قريش من الظهور على دين المسلمين، فقد كان ذلك يوم الفتح عام ثمانية لا يوم عرفة من السنة العاشرة، وإن كان المراد يأس مشركي العرب من ذلك، فقد كان ذلك عند نزول البراءة وهو في السنة التاسعة من الهجرة، وإن كان المراد به يأس جميع الكفار الشامل لليهود والنصارى والمجوس وغيرهم ـ وذلك الذي يقتضيه إطلاق قوله: ﴿الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ـ فهؤلاء لم يكونوا آئسين من الظهور على المسلمين بعد، ولما يظهر للإسلام قوة وشوكة وغلبة في خارج جزيرة العرب اليوم»[1].

الوجه الثاني: إنّ مجرد تعليم النبي ﷺ الناس لمناسك الحج لا يسمى إكمالاً للدين «وكيف يصح أن يسمى تعليم شيء من واجبات الدين إكمالاً لذلك الواجب، فضلاً عن أن يسمى تعليم واجب من واجبات الدين لمجموع الدين»[2].

الوجه الثالث: لو كان المراد بإكمال الدين هو تعليم الرسول ﷺ الناس للحج فهذا يوجب انقطاع الرابطة بين قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ وبين قوله تعالى ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ إذ لا ربط بين يأس

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٧٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٧٠

الكافر عن الدين وبين تعليم الرسول صلى الله عليه وآله حج التمتع للناس[١].

إن قيل: إنّ المراد بإكمال الدين في يوم عرفه هو «نزول بقايا الحلال والحرام في هذا اليوم في سورة المائدة، فلا حلال بعده ولا حرام، وبإكمال الدين استولى اليأس على قلوب الكفار، ولاحت آثاره على وجوههم»[٢].

ويرد عليه:

١ـ لو سلمنا أنّ المراد بإكمال الدين هو نزول بقية الحلال والحرام يوم عرفة، لكن نقول من هم هؤلاء الكفار الذين يأسوا، كما في تعبير الآية ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾ «فإن أريد بهم كفار العرب، فقد كان الإسلام عمهم يومئذ ولم يكن فيهم من يتظاهر بغير الإسلام، وهو الإسلام حقيقة، فمن هم الكفار الآئسون. وإن أريد بهم الكفار من غيرهم كسائر العرب من الأمم والأجيال، فقد عرفت آنفا أنّهم لم يكونوا آئسين يومئذ من الظهور على المسلمين»[٣].

٢ـ إنّ الأحكام الدينية لم تكتمل في يوم عرفه، لورود «روايات وآيات كثيرة لا يستهان بها عدداً بنزول أحكام وفرائض بعد اليوم، كما في آية الصيف وآيات الربا، حتى أنّه روي عن عمر أنّه قال في خطبة خطبها: من آخر القرآن نزولاً آية الربا، وإنّه مات رسول الله ولم يبينه لنا، فدعوا ما يريبكم إلى ما لا يريبكم، الحديث. وروى البخاري في الصحيح عن ابن

(١) انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٧١

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٧١

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٧١.

عباس قال: آخر آيـة نزلـت على النبـي صلى الله عليه وآله آيـة الربـا، إلـى غيـر ذلـك مـن الروايات. وليس للباحث أن يضعف الروايات فيقدم الآيـة عليها، لأنّ الآيـة ليست بصريحة ولا ظاهرة في كون المراد باليوم فيها هذا اليوم بعينـه، وإنّمـا هو وجه محتمل يتوقـف فـي تعينـه علـى انتفـاء كـل احتمـال ينافيـه، وهـذه الأخبار لا تقصر عن الاحتمال المجرد عن السند»[1].

المراد الحقيقي والواقعي من ذلك اليوم هو يوم الغدير

بناء على ما تقدم مـن بطـلان كـل الاحتمـالات التـي أوردت فـي تعيـين وتحديد اليوم الذي أكمل فيه الدين وتمت فيه النعمة، يتضح أنّ ذلك اليوم هو يوم الغدير، الثامن عشر من شهر ذي الحجة من حجة الوداع، كما تقـدم في البحث في شأن نزول الآيـة، وقـد ذهـب إلـى هـذا الـرأي الـشيعة قاطبـة وعدد وافر من أعلام السنة.

القرائن والشواهد الدالة على أن المراد من اليوم هو يوم الغدير

هنالك جملة من القرائن والشواهد سواء كانت قرائن تاريخيـة أو متعلقـة بالآية ومن هذه الشواهد:

١ـ القرينة الأولى: الشواهد التاريخية

وهو ما أشارت إليه المصادر التاريخية والروائيـة التـي وصلت إلـى حـد التواتر من العامة والخاصة التي ذكرت أنّ المراد بذلك اليوم هو يوم الغدير، وهو اليوم الذي أعلن فيه الرسول صلى الله عليه وآله الولاية لأمير المؤمنين عليه السلام كما تقـدم

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٧١

في بحث أسباب النزول.

القرينة الثانية: قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾

وتتضح هذه القرينة بعد الوقوف على المقصود من يأس الكافرين، في قوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُواْ﴾.

فهؤلاء الكفار الذين نصبوا العداء للإسلام كان لهم طمع في دين الإسلام، ويرجون ويتمنون زواله في كل لحظة؛ لأجل الإطاحة بدين الإسلام «ولم يكونوا يتربصون الدوائر بالمسلمين إلا لدينهم، ولم يكن يضيق صدورهم وينصدع قلوبهم إلا من جهة أنّ الدين كان يذهب بسؤددهم وشرفهم، واسترسالهم في اقتراف كل ما تهواه طباعهم، وتألفه وتعتاد به نفوسهم، ويختم على تمتعهم بكل ما يشتهون بلا قيد وشرط»[١].

فقد كان المبغوض لدى الكفار هو دين الإسلام، ولم يكن لهم هم إلا أن يقطعوا هذه الشجرة الطيبة من أصلها، ويهدموا هذا البنيان الرفيع من أساسه من خلال تفتيت المؤمنين وبث النفاق فيه.

وكان آخر ما يروجونه في زوال الدين والقضاء عليه هو ما يأملونه من موت النبي صلى الله عليه وآله الذي لا عقب له، كما حكى ذلك في قوله تعالى: ﴿إِنَّا أَعْطَيْنَاكَ الْكَوْثَرَ * فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَانْحَرْ * إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الأَبْتَرُ﴾[٢] ومن المعلوم أنّ السبب وراء أمنية الكافرين هذه هو رؤيتهم إلى أنّ الدين هو «ملك في صورة النبوة، وسلطنة في لباس الدعوة والرسالة، فلو مات أو قتل لانقطع

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٧٣.

(٢) سورة الكوثر.

أثره ومات ذكره وذكر دينه، على ما هو المشهود عادة من حال السلاطين والجبابرة أنّهم مهما بلغ أمرهم من التعالي والتجبر وركوب رقاب الناس فإنّ ذكرهم يموت بموتهم، وسننهم وقوانينهم الحاكمة بين الناس وعليهم تدفن معهم في قبورهم، يشير إلى رجائهم هذا قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ الْأَبْتَرُ﴾ [الكوثر: ٣] على ما ورد في أسباب النزول. فقد كان هذه وأمثالها أماني تمكن الرجاء من نفوسهم، وتطمعهم في إطفاء نور الدين، وتزين لأوهامهم أنّ هذه الدعوة الطاهرة ليست إلاّ أحدوثة، ستكذبه المقادير ويقضي عليها ويعفو أثرها مرور الأيام والليالي، لكن ظهور الإسلام تدريجاً على كل ما نازله له من دين وأهله، وانتشار صيته، واعتلاء كلمته بالشوكة والقوة قضى على هذه الأماني، فيئسوا من إفساد عزيمة النبي ﷺ وإيقاف همته عند بعض ما كان يريده، وتطميعه بمال أو جاه»[1].

إلاّ أنّ قوة الإسلام وما حققه من انتصارات أذهب آمالهم إدراج الرياح، إلاّ أمنية واحدة بقيت تعطي لهم الأمل في القضاء على الإسلام «وهو أنه ﷺ مقطوع العقب لا ولد له يخلفه في أمره، ويقوم على ما قام عليه من الدعوة الدينية فسيموت دينه بموته، وذلك أنّ من البديهي أنّ كمال الدين من جهة أحكامه ومعارفه ـ وإن بلغ ما بلغ ـ لا يقوى بنفسه على حفظ نفسه، وأنّ سنة من السنن المحدثة والأديان المتبعة لا تبقى على نضارتها وصفائها، لا بنفسها ولا بانتشار صيتها ولا بكثرة المنتحلين بها، كما أنّها لا تنمحي ولا تنطمس بقهر أو جبر أو تهديد أو فتنة أو عذاب أو غير ذلك،

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٧٥.

إلاّ بموت حملتها وحفظتها والقائمين بتدبير أمرها»[١].

يأس الكفار بعد نصب الولاية لعلي عليه السلام

وعلى ضوء ما سلف يتضح تمام يأس الكفار إنّما «يتحقق عند الاعتبار الصحيح بأن ينصب الله لهذا الدين من يقوم مقام النبي صلى الله عليه وآله في حفظه وتدبير أمره، وإرشاد الأمة القائمة به، فيتعقب ذلك يأس الذين كفروا من دين المسلمين لما شاهدوا خروج الدين عن مرحلة القيام بالحامل الشخصي إلى مرحلة القيام بالحامل النوعي، ويكون ذلك إكمالاً للدين بتحويله من صفة الحدوث إلى صفة البقاء، وإتماماً لهذه النعمة»[٢]. وهذا يدل بوضوح على أنّ المراد من اليوم في الآية هو يوم الغدير.

ومما يؤيد ذلك هو ما ورد من الروايات الدالة على أنّ الآية نزلت في يوم الغدير في حجة الوداع... كما تقدم.

القرينة الثالثة: تعبير الآية بـ إكمال الدين وإتمام النعمة

معنى الإكمال والإتمام لغة:

قال الراغب: «كمال الشيء حصول ما هو الغرض منه. وقال: تمام الشيء انتهاؤه إلى حد لا يحتاج إلى شيء خارج عنه، والناقص ما يحتاج إلى شيء خارج عنه»[٣].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٧٦

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٧٦

(٣) الراغب الأصفهاني، المفردات: ص٤٤١؛ الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي:ج٥،ص١٧٩.

وقال أبو هلال العسكري في الفروق اللغوية:

«الفرق بين الكمال والتمام: أنّ قولنا كمال اسم لاجتماع أبعاض الموصوف به، ولهذا قال المتكلمون: العقل كمال علوم ضروريات يميز بها القبيح من الحسن، يريدون اجتماع علوم، ولا يقال تمام علوم لأنّ التمام اسم للجزء والبعض الذي يتم به الموصوف بأنّه تام. ولهذا قال أصحاب النظم القافية تمام البيت، ولا يقال كمال البيت، ويقولون البيت بكماله أي باجتماعه، والبيت بتمامه أي بقافيته. ويقال هذا تمام حقك للبعض الذي يتم به الحق، ولا يقال كمال حقك»[(١)].

ومن هنا يتضح أنّ الإكمال منصب على نفس الشيء، لرفع نقص أجزائه أو ثلمه. كما هو الملاحظ من استعمالات مادة (كمل)، فإنّها تستعمل للمركب الذي لا يحصل الغرض منه إلاّ بكل أجزائه، فهو يكمل بها جميعاً، وإن نقص شيء منها يكون وجوده ناقصاً أو مثلوماً! وفي هذا المضمون قال الإمام علي عليه السلام في عهده لمالك الأشتر: «أعط الله من بدنك في ليلك ونهارك، ووف ما تقربت به إلى الله من ذلك، كاملاً غير مثلوم ولا منقوص بالغاً من بدنك ما بلغ»[(٢)].

أما الإتمام فهو أعم من الإكمال؛ لأنّه قد ينصب على نفس الشيء أو على هدفه وغرضه.

وهناك آيات متعددة أشارت إلى الفرق بين الإكمال والإتمام، كقوله

(١) أبو هلال العسكري في الفروق اللغوية ص ٤٥٨

(٢) نهج البلاغة:ج ٣ ١٠٣، تحقيق: شرح: الشيخ محمد عبده، الطبعة: الأولى١٤١٢ دار الذخائر - قم - إيران.

تعالى «والوالدات يرضعن أولادهن حولين كاملين لمن أراد أن يتم الرضاعة»[١] فصفة الكمال للحولين تعني أنّ الحولين اسم مركب، ينتفي بانتفاء جزء منه، فإن نقصت الرضاعة يوما عنهما، لم تتحقق الرضاعة لحولين. أما التمام فهو اسم للرضاعة الأعم، فإن نقصت عن الحولين فهي رضاعة، وإن كانت غير تامة.

ومن قبيل الجنين في بطن أمه، فإنّه يقال له تام إذا تمت أجزاؤه واستوى هيكله، فيولد وهو طفلاً تاماً، لكنه لا يقال له إنسان كامل ناضج، لأنّ عملية النضج شيء يختلف عن كونه تاماً، فقد يكون الشيء تاماً لكنه ليس كاملاً.

فقوله تعالى ﴿أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ يعني أنّ إكماله بتنزيل جزئه المكمل لمركبه وهو الولاية، وبدون هذا الجزء وهو الولاية يبقى الإسلام ناقصاً مثلوماً، بمثابة غير الموجود. كما نصت على ذلك الآية المباركة، وهي قوله تعالى: ﴿وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُ﴾، فالإمامة هي الجزء المكمل للمركب، وهو الإسلام، وعدم تبليغها يساوق عدم تبليغ الإسلام كله!

أما قوله تعالى: ﴿وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي﴾ فهو يعني أنّ نعمة الإسلام تمت بالإمامة، وبها ضمن تحقيق هدف الدين في الأرض، إن هم أطاعوا الإمام الذي نصبه لهم. وبذلك يتضح أنّ الإمامة جزء لا يتجزأ من الإسلام. كما أنّ تبليغ النبي للإمامة تتميم للنعمة الإلهية على هذه الأمة، فالنعمة موجودة بدون تبليغها، لكنها لا تكون تامة إلا بها ![٢]

---

(١) البقرة: ٢٣٢.

(٢) انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٩١.

وللراغب الأصفهاني التفاته مهمة في معنى الآية، حاصلها أنّ إكمال الدين يعني ثباته بصيغته النهائية وعدم نزول النسخ عليه إلى يوم القيامة، حيث قال في مفرداته: «وقوله: وتمت كلمة ربك، إشارة إلى نحو قوله: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ..﴾ الآية، ونبه بذلك أنّه لا تنسخ الشريعة بعد هذا»[١].

وعلى هذا الأساس يكون المقصود من الآية المباركة ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ...﴾ هو أنّ الإسلام قد تم وبلغ حد الكمال، وصار الدين تاما كاملا، وهو الدين المرضي عند الله تعالى.

المقصود من النعمة في الآية المباركة

عرف العلاّمة النعمة بأنّها «ما يلائم طبع الشيء من غير امتناعه منه، والأشياء وإن كانت بحسب وقوعها في نظام التدبير، متصلة، مرتبطة، متلائما بعضها مع بعض، وأكثرها أو جميعها، نعم إذا أضيفت إلى بعض آخر مفروض، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللّهِ لاَ تُحْصُوهَا﴾ [إبراهيم: ٣٤] وقال: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَاهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمان: ٢٠]. إلاّ أنّه تعالى وصف بعضها بالشر والخسة واللعب واللهو وأوصاف أخر غير ممدوحة، كما قال: ﴿وَلاَ يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ أَنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ خَيْرٌ لِّأَنفُسِهِمْ إِنَّمَا نُمْلِي لَهُمْ لِيَزْدَادُواْ إِثْمًا وَلَهْمُ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ [آل عمران: ١٧٨]، وقال: ﴿وَمَا هَذِهِ الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلاَّ لَهْوٌ وَلَعِبٌ وَإِنَّ الدَّارَ الآخِرَةَ لَهِيَ الْحَيَوَانُ﴾ [العنكبوت: ٦٤]، وقال: ﴿لاَ يَغُرَّنَّكَ تَقَلُّبُ الَّذِينَ كَفَرُواْ فِي الْبِلاَدِ * مَتَاعٌ قَلِيلٌ ثُمَّ مَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ وَبِئْسَ

---

(١) الراغب الأصفهاني، المفردات:ص ٤٤٠

الْمِهَادُ﴾ [آل عمران: ١٩٧] إلى غير ذلك»[١].

وعلى هذا الأساس يتضح أنّ كثيراً من الأشياء التي يعدها الناس من النعم، هي ليست من النعم حقيقة.

فالشيء إنّما يكون نعمة فيما إذا وافق الغرض الإلهي من خلقه، وهو أن يكون «إمداداً إلهياً للإنسان، يتصرف فيها في سبيل سعادته الحقيقية، وهي القرب منه سبحانه بالعبودية والخضوع للربوبية، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالإِنسَ إِلاَّ لِيَعْبُدُونِ﴾ [الذاريات: ٥٦]. فكل ما تصرف فيه الإنسان للسلوك به إلى حضرة القرب من الله وابتغاء مرضاته فهو نعمة، وإن انعكس الأمر عاد نقمة في حقه، فالأشياء في نفسها، عزل، وإنّما هي نعمة لاشتمالها على روح العبودية، ودخولها من حيث التصرف المذكور تحت ولاية الله التي هي تدبير الربوبية لشؤون العبد»[٢].

وعلى هذا الضوء يتضح أنّ النعمة الحقيقية هي ما اشتملت على روح العبودية، وكون كل تصرف من الإنسان داخل تحت ولاية الله تعالى التي هي الربوبية لشؤون العبد «فالنعمة بالحقيقة هي الولاية الإلهية، وأنّ الشيء إنّما يصير نعمة إذا كان مشتملاً على شيء منها، قال تعالى: ﴿اللَّهُ وَلِيُّ الَّذِينَ آمَنُواْ يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّوُرِ﴾ [البقرة: ٢٥٧] وقال تعالى: ﴿ذَلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ مَوْلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَأَنَّ الْكَافِرِينَ لا مَوْلَى لَهُمْ﴾ [محمد: ١١] وقال في حق رسوله: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٨٠

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٩٢.

أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥] إلى غير ذلك»[١].

وحاصل ما تقدم من معنى الإكمال للدين والإتمام للنعمة هو أنّ الآية المباركة تقول «اليوم الذي يئس فيه الذين كفروا من دينكم ـ أكملت لكم مجموع المعارف الدينية التي أنزلتها إليكم بفرض الولاية، وأتممت عليكم نعمتي، وهى الولاية التي هي إدارة أمور الدين وتدبيرها تدبيراً إلهياً، فإنّها كانت إلى اليوم ولاية الله ورسوله، وهى إنّما تكفي ما دام الوحي ينزل، ولا تكفي لما بعد ذلك من زمان انقطاع الوحي، ولا رسول بين الناس يحمي دين الله ويذب عنه، بل من الواجب أن ينصب من يقوم بذلك، وهو ولي الأمر بعد رسول الله صلى الله عليه وآله القيم على أمور الدين والأمة»[٢].

وبهذا يتضح أنّ في ذلك اليوم قد اكتمل الدين في تشريعه، وتمت نعمة الولاية، وقد رضيت لكم الإسلام ديناً، وهو دين التوحيد «الذي لا يطاع فيه ـ والطاعة عبادة ـ إلا الله ومن أمر بطاعته من رسول أو ولي»[٣].

الآية الرابعة: آية الطاعة

قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[٤].

ويقع البحث في الآية المباركة من جهات:

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٨٠

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٨٠.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٥ ص١٨٢.

(٤) النساء: ٥٩.

الجهة الأولى: في الفرق بين طاعة الله وطاعة الرسول وأولي الأمر

من الواضح أنّ المراد بطاعة الله تعالى هو «طاعته في ما يوحيه إلينا، من طريق رسوله من المعارف والشرائع»[١].

وحيث إنّ طاعة الله سبحانه هي طاعة ذاتية، وأنّ له تعالى الولاية المطلقة غير المحدودة، جاز له تعالى بحكم العقل والشرع أن يعبدنا بطاعة رسوله صلى الله عليه وآله.

المراد من طاعة الرسول

أشار العلاّمة إلى أنّ طاعة الرسول تتحقق من خلال حيثيتين:

الحيثية الأولى: طاعته من حيثية التشريع

بمعنى وجوب طاعة الرسول صلى الله عليه وآله من خلال الإلتزام والعمل وفق ما جاء به من التشريع الذي أوحي إليه من ربه، و«هو ما يبينه للناس من تفاصيل ما يشتمل على إجماله الكتاب، وما يتعلق ويرتبط بها، كما قال تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]»[٢].

الحيثية الثانية: طاعة الرسول في الأوامر الولائية

وهذه الحيثية ترتبط بولايته في «الحكومة والقضاء، قال تعالى: ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ [النساء: ١٠٥] وهذا هو الرأي الذي كان يحكم به على ظواهر قوانين القضاء بين الناس، وهو الذي كان صلى الله عليه وآله يحكم به في

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٨٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٨٨.

عزائم الأمور»[١].

الفرق بين طاعة الله وطاعة الرسول

بناء على ما تقدم يتضح الفرق بين طاعة الله تعالى وطاعة رسوله صلى الله عليه وآله وهو أنّ طاعة الله تعالى فيما يوحيه إلينا من طريق رسوله، أما طاعة الرسول صلى الله عليه وآله فهي تعني طاعته من حيثية التشريع التي أوحيت له من الله تعالى، مضافاً إلى طاعته فيما يراه من رأي فيما يرتبط بالحكومة والقضاء.

وإلى هذا المعنى أشار العلاّمة بقوله: «إذا عرفت هذا علمت أنّ لطاعة الرسول معنى ولطاعة الله سبحانه معنى آخر، وإن كانت طاعة الرسول هي طاعة لله بالحقيقة؛ لأنّ الله هو المشرع لوجوب إطاعته، كما في قوله تعالى ﴿وَمَا أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلاَّ لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ﴾ فعلى الناس أن يطيعوا الرسول فيما يبينه بالوحي وفيما يراه من الرأي. وهذا المعنى ـ والله أعلم ـ هو الموجب لتكرار الأمر بالطاعة في قوله: ﴿وَأَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ﴾، لا ما ذكره المفسرون من أنّ التكرار للتأكيد؛ فإنّ القصد لو كان متعلقا بالتأكيد،كان ترك التكرار ـ كما لو قيل وأطيعوا الله والرسول ـ أدل عليه وأقرب منه، فإنّه كان يفيد أنّ إطاعة الرسول عين إطاعة الله سبحانه وأنّ الإطاعتين واحدة، وما كل تكرار يفيد التأكيد»[٢].

وبهذا يتضح أنّ طاعة الله تعالى هي طاعته في الأوامر الصادرة منه تعالى عن طريق الوحي، أما طاعة الرسول صلى الله عليه وآله فهي طاعته من خلال ما يشرع من

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج ٤ ص٣٨٨.
(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج ٤ ص٣٨٨.

أوامر أوحيت له من الله تعالى، مضافاً إلى طاعته فيما يراه من رأي فيما يرتبط بالحكومة والقضاء.

المراد من طاعة أولي الأمر

حيث إن أولي الأمر «لا نصيب لهم من الوحي، وإنّما شأنهم الرأي الذي يستصوبونه، فلهم افتراض الطاعة نظير ما للرسول في رأيهم وقولهم، ولذلك لما ذكر وجوب الرد والتسليم عند المشاجرة لم يذكرهم، بل خص الله والرسول، فقال: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ﴾؛ وذلك أنّ المخاطبين بهذا الرد هم المؤمنون المخاطبون بقوله في صدر الآية ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ﴾والتنازع تنازعهم بلا ريب»[1]؛ لأنّ الرسالة قد ختمت بالنبي صلى الله عليه وآله وانقطع الوحي بعد وفاته صلى الله عليه وآله.

وعلى هذا فتكون طاعة أولي الأمر في موارد النزاع الذي يقع بين المؤمنين، لأنّهم أولي الأمر الذين يحكمون على ضوء الكتاب والسنة.

وبعبارة أخرى أنّ موارد النزاع «يجب الرجوع فيه إلى أحكام الدين المبينة، المقررة في الكتاب والسنة، والكتاب والسنة حجتان قاطعتان في الأمر لمن يسعه فهم الحكم منهما، وقول أولي الأمر في أنّ الكتاب والسنة يحكمان بكذا أيضاً حجة قاطعة، فإنّ الآية تقرر افتراض الطاعة من غير أي قيد أو شرط، والجميع راجع بالآخرة إلى الكتاب والسنة»[2].

فأولي الأمر ليس لديهم إلاّ ما عند الله ورسوله من الحكم، أي الكتاب

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٨٨.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٨٩.

والسنة؛ ومن هنا نجد أنّ الله سبحانه لم يذكرهم «ثانياً عند ذكر الرد بقوله: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾، فلله تعالى إطاعة واحدة وللرسول وأولي الأمر إطاعة واحدة؛ ولذلك قال ﴿أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾»[1]. وبهذا يتضح أنّ طاعة أولي الأمر هي عين طاعة الرسول.

الجهة الثانية: عصمة أولي الأمر

استدل العلاّمة على عصمة أولي الأمر بالآية المباركة، وهي قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾[2]. ويمكن بيان ذلك بعدة تقريبات:

التقريب الأول:

حيث إنّ «الإطاعة المأمور بها في قوله ﴿أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ﴾ إطاعة مطلقة غير مشروطة بشرط ولا مقيدة بقيد، وهو الدليل على أنّ الرسول لا يأمر بشيء ولا ينهى عن شيء يخالف حكم الله في الواقعة، وإلاّ كان فرض طاعته تناقضاً منه تعالى وتقدس، ولا يتم ذلك إلا بعصمة فيه ﷺ. وهذا الكلام بعينه جار في أولي الأمر»[3].

التقريب الثاني:

إنّ الآية المباركة «جمع فيها بين الرسول وأولي الأمر، وذكر لهما معا

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج ٤ ص٣٨٩.
(٢) النساء: ٥٩.
(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج ٤ ص٣٨٩.

طاعة واحدة، فقال: ﴿أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ ولا يجوز على الرسول أن يأمر بمعصية أو يغلط في حكم، فلو جاز شيء من ذلك على أولي الأمر، لم يسع إلا أن يذكر القيد الوارد عليهم، فلا مناص من أخذ الآية مطلقة من غير أي تقييد، ولازمه اعتبار العصمة في جانب أولي الأمر، كما اعتبر في جانب رسول الله صلى الله عليه وآله من غير فرق»[1].

وبهذا يتضح أنّ الآية المباركة دالة على عصمة أولي الأمر[2].

إن قيل:

إنّ الآية المباركة تقرر حكم مجعول لمصلحة الأمة، كحفظ المجتمع الإسلامي من تسرب الخلاف والتشتت وشق عصاهم، وعلى هذا فولاية الأمر لا تزيد على الولاية المعهودة بين الأمم والمجتمعات التي يجب فيها طاعة من تولى أمرهم، مع علم الناس بأن المتولي عليهم «ربما يعصي وربما يغلط في حكمه لكن إذا علم بمخالفته القانون في حكمه لا يطاع فيه، وينبه

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٨٩.

(٢) وقد ذهب إلى هذا الأمر ـ وهو عصمة أولي الأمر ـ جملة من مفسري العامة، كالفخر الرازي حيث قال في ذيل الآية «إنّ الله أمر بطاعة أولي الأمرعلى سبيل الجزم في هذه الآية، ومن أمر الله بطاعته على سبيل الجزم والقطع لا بد وأن يكون معصوماً عن الخطأ، إذ لو لم يكن معصوماً عن الخطإ كان بتقدير إقدامه على الخطإ يكون قد أمر الله بمتابعته، فيكون ذلك أمرا بفعل ذلك الخطإ والخطأ لكونه خطأ منهي عنه، فهذا يفضي إلى اجتماع الأمر والنهي في الفعل الواحد بالاعتبار الواحد، وأنّه محال، فثبت أنّ الله تعالى أمر بطاعة أولي الأمر على سبيل الجزم، وثبت أنّ كل من أمر الله بطاعته على سبيل الجزم وجب أن يكون معصوماً عن الخطإ، فثبت قطعاً أنّ أولي الأمر المذكور في هذه الآية لا بد وأن يكون معصوماً».

انظر: التفسير الكبير للفخر الرازي: ج١٠ ص١٤٨.

فيما أخطأ، وفيما يحتمل خطأه ينفذ حكمه، وإن كان مخطئاً في الواقع ولا يبالي بخطئه فإنّ مصلحة حفظ وحدة المجتمع والتحرز من تشتت الكلمة مصلحة يتدارك بها أمثال هذه الأغلاط والاشتباهات. وهذا حال أولي الأمر الواقع في الآية في افتراض طاعتهم، فإن أمروا بما يخالف الكتاب والسنة فلا يجوز ذلك منهم ولا ينفذ حكمهم لقول رسول الله صلى الله عليه وآله: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق، وقد روى هذا المعنى الفريقان، وبه يقيد إطلاق الآية، وأما الخطأ والغلط، فإن علم به رد إلى الحق، وهو حكم الكتاب والسنة وإن احتمل خطأه نفذ فيه حكمه، كما فيما علم عدم خطئه ولا بأس بوجوب القبول وافتراض الطاعة، فيما يخالف الواقع هذا النوع؛ لأنّ مصلحة حفظ الوحدة في الأمة وبقاء السؤدد والأبهة تتدارك بها هذه المخالفة، ويعود إلى مثل ما تقرر في أصول الفقه من حجية الطرق الظاهرية، مع بقاء الأحكام الواقعية على حالها، وعند مخالفة مؤداها للواقع تتدارك المفسدة اللازمة بمصلحة الطريق»[1].

جواب العلامة

مما تقدم من افتراض إطلاق الطاعة لأولي الأمر، وعدم تقييده بقيد أو شرط، مع اتحاد الطاعة للرسول ولأولي الأمر وإن طاعتهما واحدة، هذا من جهة، ومن جهة أخرى أنّ الرسول صلى الله عليه وآله لا يأمر بمعصية أو يغلط في حكم فكذلك أولي الأمر ـ كما تقدم في التقريب الثاني ـ كل ذلك يدل على أنّ العصمة في الرسول وأولي الأمر واحدة غير قابلة للتقيد.

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٩٠.

«فطاعة أولي الأمر ليست من قبيل (طاعة أمراء السرايا الذين كان ينصبهم عليهم رسول الله صَلَّىٰ اللهُ عَلَيْهِ وَآلِه وكذا الحكام الذين كان يوليهم على البلاد، كمكة واليمن أو يخلفهم بالمدينة إذا خرج إلى غزاة، وكحجية قول المجتهد على مقلده»[1].

وليست طاعة أولي الأمر من قبيل طاعة الوالدين المقيدة بعدم العصيان، كما في قوله تعالى: ﴿وَوَصَّيْنَا الإنسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِن جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا﴾[2].

وإنّما الآية المباركة في مقام إعطاء الطاعة لأولي الأمر التي هي «أساس الدين وإليها تنتهي عامة أعراق السعادة الإنسانية»[3] فهي طاعة مطلقة، آبية عن التقيد.

الجهة الثانية: ما المقصود بالأمر في الآية المباركة

معنى الأمر في الآية المباركة «هو الشأن الراجع إلى دين المؤمنين المخاطبين بهذا الخطاب أو دنياهم، على ما يؤيده قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] وقوله في مدح المتقين ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]»[4]. أي كل شيء مما يخص المؤمنين في شأن دينهم ودنياهم.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٩١.

(٢) العنكبوت: ٨.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٩١.

(٤) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٩١.

من هم أولي الأمر

أشار العلاّمة إلى أنّ أولي الأمر هم «آحاد من الأمة معصومون في أقوالهم مفترض طاعتهم، فتحتاج معرفتهم إلى تنصيص من جانب الله سبحانه من كلامه أو بلسان نبيه فينطبق على ما روى من طرق أئمة أهل البيت عليهم السلام أنهم هم»[١].

وهنالك روايات متضافرة في تحديد أولي الأمر، وأنّهم الأئمة من أهل البيت عليهم السلام وقد ذكر العلاّمة عدداً من هذه الروايات، منها:

عن جابر بن يزيد الجعفي، قال: سمعت جابر بن عبد الله الأنصاري يقول: لما أنزل الله عز وجل على نبيه محمد صلى الله عليه وآله ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ قلت: «يا رسول الله عرفنا الله ورسوله، فمن أولو الأمر الذين قرن الله طاعتهم بطاعتك؟ فقال عليه السلام: «هم خلفائي يا جابر، وأئمة المسلمين (من) بعدي، أولهم علي بن أبي طالب، ثم الحسن والحسين، ثم علي بن الحسين، ثم محمد بن علي المعروف في التوراة بالباقر، و ستدركه يا جابر، فإذا لقيته فأقرئه مني السلام، ثم الصادق جعفر بن محمد، ثم موسى بن جعفر، ثم علي بن موسى، ثم محمد بن علي، ثم علي بن محمد، ثم الحسن بن علي، ثم سميي وكنيي حجة الله في أرضه، وبقيته في عباده ابن الحسن بن علي، ذاك الذي يفتح الله تعالى ذكره على يديه مشارق الأرض ومغاربها، ذاك الذي يغيب عن شيعته وأوليائه غيبة لا يثبت فيها على القول بإمامته إلا من امتحن الله قلبه للإيمان، قال

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٩٨.

جابر: فقلت له: يا رسول الله فهل يقع لشيعته الانتفاع به في غيبته؟ فقال عليه السلام: أي والذي بعثني بالنبوة إنّهم يستضيئون بنوره وينتفعون بولايته في غيبته كانتفاع الناس بالشمس وإن تجللها سحاب، يا جابر هذا من مكنون سر الله، ومخزون علمه، فاكتمه إلاّ عن أهله».

وعن جابر الجعفي، قال: سألت أبا جعفر عليه السلام عن هذه الآية: ﴿أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ قال: «الأوصياء»[1].

وعن أبي بصير عن أبي جعفر عليه السلام قال: «نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام» قلت له: إنّ الناس يقولون لنا فما منعه أن يسمى علياً وأهل بيته في كتابه؟ فقال أبو جعفر عليه السلام قولوا لهم: «إنّ الله أنزل على رسوله الصلاة ولم يسم ثلثا ولا أربعا حتى كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو الذي فسر ذلك وأنزل الحج فلم ينزل طوفوا أسبوعاً حتى فسر ذلك لهم رسول الله صلى الله عليه وآله، وأنزل ﴿أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ فنزلت في علي والحسن والحسين، وقال في علي: من كنت مولاه فعلي مولاه، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أوصيكم بكتاب الله وأهل بيتي»[2].

وعن عبد الله بن عجلان، عن أبي جعفر عليه السلام في قوله: ﴿أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ قال: «هي في علي وفي الأئمة، جعلهم الله مواضع الأنبياء غير أنّهم لا يحلون شيئاً ولا يحرمونه»[3].

---

(١) الشيخ الصدوق، كمال الدين وتمام النعمة: ص ٢٥٣.

(٢) تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي: ج١ ص ٢٤٩ - ٢٥٠

(٣) تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي: ج١ ص ٢٥٢

وعن عمرو بن سعيد، قال: سألت أبا الحسن عليه السلام عن قوله: ﴿أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ قال: «علي بن أبي طالب والأوصياء من بعده»[١].

وعن جعفر بن محمد، عن أبيه محمد بن علي عليه السلام قال: أوصى النبي صلى الله عليه وآله إلى علي والحسن والحسين عليهم السلام ثم قال في قوله عز وجل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ قال: «الأئمة من ولد علي وفاطمة عليهما السلام إلى أن تقوم الساعة»[٢].

ما جاء في فرائد السمطين للحمويني المصري[٣]: «**عن مجاهد عن ابن عباس قال: قدم يهودي على رسول الله صلى الله عليه وآله يقال له: نعثل، فقال: يا محمد إني أسألك عن أشياء ـ إلى أن قال ـ: فأخبرني عن وصيك من هو؟، فما من نبي إلاّ وله وصي، وإنّ نبينا موسى بن عمران أوصى إلى يوشع بن نون، فقال: نعم، إنّ وصيي والخليفة من بعدي علي بن أبي طالب عليه السلام، وبعده سبطاي: الحسن ثم الحسين، يتلوه تسعة من صلب الحسين أئمة أبرار، قال: يا محمد فسمهم لي؟**

قال: نعم، إذا مضى الحسين فابنه علي، فإذا مضى علي فابنه محمد، فإذا مضى محمد فابنه جعفر، فإذا مضى جعفر فابنه موسى، فإذا مضى موسى فابنه

---

(١) تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي: ج١ ص٢٥٣

(٢) الشيخ الصدوق، عيون أخبار الرضا: ج١ ص ١٣٩.

(٣) أطرى عليه الذهبي ت/ ٧٤٨ هـ في تذكرة الحفاظ قال: «الإمام المحدث الأوحد الأكمل فخر الإسلام صدر الدين، إبراهيم بن محمد بن المؤيد بن حمويه الخراساني الجويني شيخ الصوفية.. كان شديد الاعتناء بالرواية وتحصيل الأجزاء، حسن القراءة مليح الشكل مهيباً ديناً صالحاً. مات سنة اثنتين وعشرين وسبع مائة.» تذكرة الحفاظ، الذهبي: ج٤ ص١٥٠٦.

علي، فإذا مضى علي فابنه محمد، ثم ابنه علي، ثم ابنه الحسن، ثم الحجة ابن الحسن، أئمة عدد نقباء بني إسرائيل، فهذه اثنا عشر»[١].

ونقل الحمويني أيضاً في فرائده: عن رسول الله ﷺ قال: «أيها الناس إنّ الله عزّ وجلّ أمرني أن أنصب لكم إمامكم والقائم فيكم بعدي ووصيي وخليفتي... ولكن أوصيائي منهم: أوّلهم أخي، ووزيري، ووارثي، وخليفتي في أمتي، وولي كل مؤمن بعدي، هو أوّلهم ثم ابني الحسن، ثم ابني الحسين، ثم التسعة من ولد الحسين واحداً بعد واحد حتى يردوا عليّ الحوض..»[٢].

وعن بريد العجلي قال: «سألت أبا جعفر عليه السلام عن قول الله عز وجل: ﴿**إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤدُّواْ الأَمَانَاتِ إِلَى أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُواْ بِالْعَدْلِ**﴾ قال: «إيانا عنى، أن يؤدي الأول إلى الإمام الذي بعده الكتب والعلم السلاح وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل الذي في أيديكم، ثم قال للناس: ﴿**يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ**﴾ إيانا عنى خاصة، أمر جميع المؤمنين إلى يوم القيامة بطاعتنا، فإن خفتم تنازعا في أمر فردوه إلى الله وإلى الرسول وإلى أولي الأمر منكم، كذا نزلت وكيف يأمرهم الله عز وجل بطاعة ولاة الأمر ويرخص في منازعتهم؟! إنّما قيل ذلك للمأمورين الذين قيل لهم، ﴿**أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ**﴾»[٣].

---

(١) فرائد السمطين، الحمويني: ج٢ ص١٣٣ ص١٣٤ ح٤٣١، وبنفس الألفاظ جاء في ينابيع المودة للقندوزي، ج٣ ص٢٨٢.

(٢) فرائد السمطين، الحمويني، السمط الأول: ج١ ص٣١٥ ـ ٣١٨ ح٢٥٠.

(٣) الشيخ الكليني، الكافي: ج ١ ص ٢٧٦.

وعن أبي بصير، عن أبي جعفر عليه السلام قال: نزلت في علي بن أبي طالب عليه السلام قلت له: إنّ الناس يقولون لنا فما منعه أن يسمى علياً وأهل بيته في كتابه؟ فقال أبو جعفر عليه السلام قولوا لهم: إنّ الله أنزل على رسوله الصلاة ولم يسم ثلثا ولا أربعا، حتى كان رسول الله صلى الله عليه وآله هو الذي فسر ذلك، وأنزل الحج فلم ينزل طوفوا أسبوعا حتى فسر ذلك لهم رسول الله صلى الله عليه وآله، وأنزل ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ فنزلت في علي والحسن والحسين، وقال في علي: «من كنت مولاه فعليٌ مولاه، وقال رسول الله صلى الله عليه وآله: أوصيكم بكتاب الله وأهل بيتي إنّي سألت الله أن لا يفرق بينهما حتى يوردهما على الحوض فأعطاني ذلك، وقال: فلا تعلموهم فإنّهم أعلم منكم، إنّهم لن يخرجوكم من باب هدى ولن يدخلوكم في باب ضلال، ولو سكت رسول الله صلى الله عليه وآله ولم يبين أهلها لادعاها آل عباس وآل عقيل وآل فلان وآل فلان، ولكن أنزل الله في كتابه ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ فكان علي والحسن والحسين وفاطمة عليهم السلام تأويل هذه الآية، فأخذ رسول الله صلى الله عليه وآله بيد علي وفاطمة والحسن والحسين فأدخلهم تحت الكسا في بيت أم سلمة، وقال: اللهم إنّ لكل نبي ثقل وأهل، فهؤلاء ثقلي وأهلي»[(١)].

وعن سليم بن قيس الهلالي، قال: سمعت علياً (صلوات الله عليه) يقول، وأتاه رجل فقال: أرني أدنى ما يكون به العبد مؤمناً، وأدنى ما يكون به العبد كافراً، وأدنى ما يكون به العبد ضالاً؟ فقال له: قد سألت فافهم الجواب، أما

---

(١) تفسير العياشي، محمد بن مسعود العياشي: ج١ ص ٢٤٩ ٢٥٠.

أدنى ما يكون به العبد مؤمنا، أن يعرفه الله - تبارك وتعالى - نفسه فيقر له بالطاعة، ويعرفه نبيه صلى الله عليه وآله فيقر له بالطاعة، ويعرفه إمامه وحجته في أرضه وشاهده على خلقه فيقر له بالطاعة. قلت: يا أمير المؤمنين وإن جهل جميع الأشياء إلاّ ما وصفت. قال: نعم إذا أمر أطاع وإذا نهى انتهى؟ وأدنى ما يكون العبد به كافراً، من زعم أنّ شيئاً نهى الله عنه أنّ الله أمره به ونصبه ديناً يتولى عليه ويزعم أنّه يعبد الله أمره به وما يعبد إلاّ الشيطان. وأما أدنى ما يكون العبد به ضالاً أن لا يعرف حجة الله - تبارك وتعالى - وشاهده على عباده الذي أمر الله (عز وجل) عباده بطاعته وفرض ولايته. قلت: يا أمير المؤمنين صفهم لي. قال: الذين قرنهم الله - تعالى - بنفسه وبنبيه فقال: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾. فقلت له: جعلني الله فداك أوضح لي. فقال الذين قال رسول الله صلى الله عليه وآله في مواضع، وفي آخر خطبة يوم قبضه الله (عز وجل) إليه: «إني تركت فيكم أمرين لن تضلوا بعدي إن تمسكتم بهما: كتاب الله (عز وجل)، وعترتي أهل بيتي، فإنّ اللطيف الخبير قد عهد إليّ أنّهما لن يفترقا حتى يردا عليّ الحوض كهاتين - وجمع مسبحتيه - ولا أقوال كهاتين - وجمع مسبحته والوسطى - فتمسكوا بهما ولا تقدموهم فتضلوا»[1].

قال العلاّمة: «والروايات عن أئمة أهل البيت عليهم السلام في المعاني السابقة كثيرة جداً، وقد اقتصرنا فيما نقلناه على إيراد نموذج من كل صنف منها، وعلى من يطلبها أن يراجع جوامع الحديث»[2].

---

(١) القندوزي، ينابيع المودة لذوي القربى: ج ١ ص ٣٤٩ ـ ٣٥٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص ٤١٢.

الجهة الرابعة: في الاعتراضات الواردة على الاستدلال بالآية

الاعتراض الأول: إنَ القرآن الكريم لم يأمر المسلمين بالرجوع الى أولي الأمر

وحاصل هذا الاعتراض، هو أنّ الآية المباركة قد أمرت المسلمين بالرجوع إلى الله ورسوله ﷺ ولم تأمرهم بالرجوع إلى أولي الأمر، حيث قالت الآية: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ فلم نجد أي حديث عن «أولي الأمر» وإنّما أشارت الآية إلى الرجوع إلى الله تعالى، أي كتابه سبحانه وإلى النبي ﷺ أي سنته، وهي المرجع عند الاختلاف والتنازع، فلم يكن لأولي الأمر أي أمر بالرجوع إليها عند الاختلاف والتنازع.

جواب العلامة:

إنّ الآية المباركة أمرت المؤمنين بالرجوع إلى مفاد التشريع، وهما كتاب الله وسنة نبيه، كما في قوله تعالى: ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ بمعنى الكتاب والسنة اللذان يعتبران الحجتان القاطعتان في الأمر.

إلاّ أنّ السؤال الذي يضغط على العقل الإنساني هو من الذي يقوم بعملية الإرجاع إلى الكتاب والسنة؟

من الواضح أنّ هذا الأمر لا يستطيع القيام به إلاّ من كان عارفاً بأحكام الكتاب، من محكمه ومتشابهه وناسخه ومنسوخه وغيرها من الجوانب المتعلقة به، وكذلك لابد أن يكون عارفاً بالسنة المطهرة، وهذا الدور لا يقوم به إلاّ أولي الأمر، فهم الذين يتمكنون من الرجوع إلى الكتاب والسنة

«وأن يكشفوا عن حكم الله ورسوله في القضايا والموضوعات العامة»[١].

وعلى هذا الضوء يمكن أنّ نفهم أن المراد من مورد التنازع ليس من قبيل القضايا الجزئية، وإنّما هو المسائل الكلية من الأحكام والقوانين الإسلامية التي يأخذها أولي الأمر من مصادر التشريع، وهما الكتاب والسنة.

الاعتراض الثاني: إن القرآن الكريم لم يصرح بأسماء أولي الأمر

وحاصل هذا الاعتراض أنّ تحديد أولي الأمر وتعيينهم يحتاج إلى تصريح من الله ورسوله، بكونهم أهل البيت عليهم السلام.

جواب العلامة:

إنّ كثير من الآيات المباركة أشارت إلى تحديد المراد بأولي الأمر، وقد صرحت الروايات المفسرة للكتاب بأسمائهم، كما في آية الولاية وآية التطهير وآية المودة وآية المباهلة وآية التبليغ، مضافاً إلى وجود النصوص الخاصة التي ذكرت أسمائهم عليهم السلام ومنزلتهم، كحديث السفينة وحديث الثقلين وحديث الغدير ونحوها من النصوص[٢].

الاعتراض الثالث: عدم التمكن من معرفتهم

وقد أورد هذا الاعتراض الفخر الرازي بقوله: «إنّ طاعتهم مشروطة بمعرفتهم وقدرة الوصول إليهم، فلو أوجب علينا طاعتهم قبل معرفتهم كان هذا تكليف ما لا يطاق، ولو أوجب علينا طاعتهم إذا صرنا عارفين بهم

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٨٩.
(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٩٩.

وبمذاهبهم صار هذا الإيجاب مشروطاً، وظاهر قوله: ﴿أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ يقتضي الإطلاق»[1].

جواب العلامة:

إنّ هذا الاعتراض في واقعه لا يمثل اعتراضاً، وإنّما هو في صدد بيان شرط من شروط الطاعة، وهي المعرفة، سواء كان ولي الأمر إماماً معصوماً ـ كما هو الحق ـ أو كان من أهل الحل والعقد كما ذهب لذلك بعض السنة.

نعم في الإمام المعصوم لابد أن يعرفه الله ورسوله، وقد قامت النصوص القرآنية والروائية على تعريفه[2].

الاعتراض الرابع: العجز عن الوصول إلى الإمام

حاصل هذا الاعتراض، هو أنّنا في هذا الزمان عاجزون عن الوصول إلى الإمام المعصوم والتعلم منه، وعلى هذا فلا يصح فرض طاعته على الأمة التي لا سبيل إليه.

جواب العلامة:

«إنّ ذلك مستند إلى نفس الأمة في سوء فعالها وجنايتها على نفسها، لا إلى الله ورسوله، فالتكليف غير مرتفع كما لو قتلت الأمة نبيها، ثم اعتذرت أنّها لا تقدر على طاعته.

على أنّ الإشكال مقلوب عليه، فإنّا لا نقدر اليوم على أمة واحدة في

---

(١) الفخر الرازي، التفسير الكبير: ج١٠ ص١٤٦.

(٢) انظر الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٩٩.

الإسلام ينفذ فيها ما استصوبته لها أهل الحل والعقد منها»[١].

الاعتراض الخامس: ظاهر الآية التنازع مع أولي الأمر

وحاصل هذا الاعتراض، هو أنّنا لو سلمنا أنّ ولي الأمر هو المعصوم التي من فوائد وثمرات إتباعه إنقاذ الأمة من ظلمة الخلاف، وضرر التنازع، إلاّ أنّ «ظاهر الآية يبين حكم التنازع مع وجود أولي الأمر وطاعة الأمة لهم، كأن يختلف أولو الأمر في حكم بعض النوازل والوقائع، والخلاف والتنازع مع وجود الإمام المعصوم غير جائز عند القائلين به؛ لأنّه عندهم مثل الرسول صلى الله عليه وآله فلا يكون لهذه الزيادة فائدة على رأيهم»[٢].

جواب العلامة:

إنّ المراد بالتنازع ليس هو تنازع المؤمنين مع أولي الأمر، إذ «لا يجوز منازعتهم مع أولي الأمر مع فرض طاعتهم، بل هذا التنازع هو ما يقع بين المؤمنين أنفسهم»[٣] على أحكام الكتاب والسنة، دون أحكام الولاية الصادرة «عن الإمام في الوقائع والحوادث، وقد تقدم أن لا حكم إلاّ لله ورسوله، فإنّ تمكن المتنازعون من فهم الحكم من الكتاب والسنة، كان لهم أن يستنبطوه منهما، أو يسألوا الإمام عنه، وهو معصوم في فهمه وإن لم يتمكنوا من ذلك كان عليهم أن يسألوا عنه الإمام، وذلك نظير ما كان لمن يعاصر رسول الله صلى الله عليه وآله كانوا يتفقهون فيما يتمكنون منه أو يسألون عنه رسول

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٤٠٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٤٠٠.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٨٩.

الله ﷺ ويسألونه فيما لا يتمكنون من فهمه بالاستنباط. فحكم أولي الأمر في الطاعة حكم الرسول على ما تدل عليه الآية، وحكم التنازع هو الذي ذكره في الآية، سواء في ذلك حضور الرسول، كما يدل عليه الآيات التالية وغيبته، كما يدل عليه الأمر في الآية بإطلاقه، فالرد إلى الله والرسول المذكور في الآية مختص بصوره تنازع المؤمنين، كما يدل عليه قوله تنازعتم ولم يقل فإن تنازع أولو الأمر، ولا قال فإن تنازعوا، والرد إلى الله والرسول عند حضور الرسول هو سؤال الرسول عن حكم المسألة، أو استنباطه من الكتاب والسنة للمتمكن منه، وعند غيبته أن يسأل الإمام عنه أو الاستنباط، كما تقدم بيانه فلا يكون قوله فإن تنازعتم في شيء الخ زائداً من الكلام مستغنى عنه، كما ادعاه المستشكل»[1].

الاعتراض السادس

وهو ما ذهب إليه الفخر الرازي من أنّ الالتزام بكون أولي الأمر آحاداً يتلبس بالأمر واحداً بعد الآخر ـ كما تذهب إليه الشيعة ـ يلزم حمل الجمع على المفرد وهو خلاف الظاهر.

جواب العلامة:

إنّ اطلاق صيغة الجمع على المفرد أو المثنى ليس أمراً جديداً، فهو كثير الورود في القرآن وفي غير القرآن من الأدب العربي، فإنّه استعمال «شائع في اللغة، والقرآن مليء به، كقوله تعالى: ﴿فَلا تُطِعِ الْمُكَذِّبِينَ﴾ [القلم: ٨] وقوله: ﴿فَلا تُطِعِ الْكَافِرِينَ﴾ [الفرقان: ٥٢] وقوله: ﴿إِنَّا أَطَعْنَا سَادَتَنَا

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٤٠٠.

وَكُبَرَاءنَا﴾ [الأحزاب: ٦٧] وقوله: ﴿وَلا تُطِيعُوا أَمْرَ الْمُسْرِفِينَ﴾ [الشعراء: ١٥١] وقوله: ﴿حَافِظُواْ عَلَى الصَّلَوَاتِ﴾ [البقرة: ٢٣٨] وقوله: ﴿وَاخْفِضْ جَنَاحَكَ لِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الحجر: ٨٨] إلى غير ذلك من الموارد المختلفة بالإثبات والنفي والإخبار والإنشاء»[1]، وقوله تعالى: ﴿الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُواْ لَكُمْ فَاخْشَوْهُمْ﴾[2] والمقصود من «الناس» في هذه الآية هو «نعيم بن مسعود» حسب قول فريق من المفسرين، لأنّ هذا كان قد أخذ أموالاً من أبي سفيان في مقابل إخافة المسلمين من قوة المشركين. وأيضاً نقرأ: ﴿لَقَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّذِينَ قَالُواْ إِنَّ اللَّهَ فَقِيرٌ وَنَحْنُ أَغْنِيَاء﴾[3].

فهنا المقصود بـ«الذين» في هذه الآية، على رأي كثير من المفسرين، هو «حي بن أخطب» أو «فنحاص». وقد يطلق الجمع على المفرد للتكريم، كما جاء عن إبراهيم: ﴿إِنَّ إِبْرَاهِيمَ كَانَ أُمَّةً قَانِتًا لِلَّهِ﴾[4] فهنا أطلقت كلمة «أمة» وهي اسم جمع، على مفرد. ونحوها من الموارد التي ترد فيها العبارة بصيغة الجمع، إلاّ أن مصداقها لا ينطبق إلاّ على فرد واحد.

نعم الذي هو خلاف الظاهر من حمل الجمع على المفرد، هو أنّ يطلق لفظ الجمع ويراد به واحد من آحاده. لا أن يوقع حكم على الجمع بحيث ينحل إلى أحكام متعددة بتعدد الآحاد، كقولنا: أكرم علماء بلدك، أي أكرم هذا العالم وأكرم ذاك العالم، وهكذا، كما هو الحال في الآية المباركة.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٩٢.

(٢) آل عمران:٧٢

(٣) آل عمران:١٨١

(٤) النحل:١٢٠.

الاعتراض السابع

وهو للفخر الرازي أيضاً: ـ بعد تسليمه بعصمة أولي الأمر ـ ذهب إلى أنّ أولي الأمر هم أهل الحل والعقد من العلماء، وهو ما يسمى بإجماع الأمة أو إجماع أهل الحل والعقد[١].

جواب العلامة

١ـ إنّ قول الفخر الرازي بكون أولي الأمر هم أهل الحل والعقد دعوى بلا دليل.

٢ـ بعد دلالة الآية على عصمة أولي الأمر واعتراف المستشكل بذلك نتساءل عن المراد بعصمة أهل الحل والعقد.

فهل المراد بعصمتهم عصمة كل فرد فرد من أهل الحل والعقد، فيكون جميع أهل الحل والعقد معصومين؛ لأنّ عصمة المجموع هي عصمة الأفراد.

وهذا واضح البطلان إذ «لم يمر بهذه الأمة يوم يجتمع فيه جماعة من أهل الحل والعقد، كلهم معصومون على إنفاذ أمر من أمور الأمة، ومن المحال أن يأمر الله بشيء لا مصداق له في الخارج»[٢]

أو أنّ المراد بعصمة أهل الحل والعقد: «صفة حقيقية قائمة بتلك الهيئة قيام الصفة بموصوفها، وإن كانت الأجزاء والأفراد غير معصومين، بل يجوز عليهم من الشرك والمعصية ما يجوز على سائر أفراد الناس، فالرأي الذي يراه الفرد يجوز فيه الخطأ وأن يكون داعياً إلى الضلال والمعصية، بخلاف

---

(١) انظر التفسير الكبير: ج١٠ ص١٥٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٩٣.

ما إذا رأته الهيئة المذكورة لعصمتها؟

وهذا أيضاً محال، وكيف يتصور اتصاف موضوع اعتباري بصفة حقيقية، أعني اتصاف الهيئة الاجتماعية بالعصمة»[١].

أو أنّ المراد بعصمة أهل الحل والعقد ليس للأفراد ولا لنفس الهيئة، بل حقيقة أنّ الله تعالى «يصون الخبر الذي هذا شأنه، عن وقوع الخطإ فيه وتسرب الكذب عليه، فيكون رأي أولي الأمر مما لا يقع فيه الخطأ البتة، وإن لم يكن آحادهم ولا هيئتهم متصفة بصفة زائدة، بل هو كالخبر المتواتر مصون عن الكذب والخطإ وليكن هذا معنى العصمة في أولي الأمر، والآية لا تدل على أزيد من أنّ رأيهم غير خابط، بل مصيب يوافق الكتاب والسنة، وهو من عناية الله على الأمة، وقد روي عن النبي صلى الله عليه وآله أنه قال: لا تجتمع أمتي على خطإ»[٢].

ويرد عليه

١ـ أما بالنسبة للرواية وهي «لا تجتمع أمتي على خطإ» فهي أجنبية عن المورد؛ لأنّها تنفي اجتماع الأمة على خطإ ولا تنفي اجتماع أهل الحل والعقد على خطإ، وفرق بين الأمة وأهل الحل والعقد، كما هو واضح[٣].

٢ـ «إنّ الرواية لا تنفي الخطأ عن اجتماع الأمة، وإنّما تنفي الاجتماع على الخطإ، بمعنى لو حصل اجتماع الأمة على أمر وكانت مما أجمعت عليه خطأ في الواقع فهذا أمر محتمل لا تنفيه الرواية، وإنّما المنفي في

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٩٣.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٩٣.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٩٤.

الرواية هو اجتماع الأمة على خطإ بعد علمهم بالخطإ. وبذلك يعود معنى الرواية أنّ الخطأ في مسألة من المسائل لا يستولي على الأمة، بل لابد من وجود من هو على الحق أما كلهم أو بعضهم ولو بمعصوم واحد «فيوافق ما دل من الآيات والروايات على أنّ دين الإسلام وملة الحق لا يرتفع من الأرض، بل هو باق إلى يوم القيامة، قال تعالى: ﴿فَإِن يَكْفُرْ بِهَا هَـؤُلاء فَقَدْ وَكَّلْنَا بِهَا قَوْمًا لَّيْسُواْ بِهَا بِكَافِرِينَ﴾ [الأنعام: ٨٩] وقوله: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةً بَاقِيَةً فِي عَقِبِهِ﴾ [الزخرف: ٢٨] وقوله: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ﴾ [الحجر: ٩] وقوله: ﴿وَإِنَّهُ لَكِتَابٌ عَزِيزٌ * لا يَأْتِيهِ الْبَاطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلا مِنْ خَلْفِهِ﴾ [فصلت: ٤٢] إلى غير ذلك من الآيات»[١].

٣ـ إنّ اجتماع أهل الحل والعقد ليس مختصاً بالمسلمين «بل كل أمة من الأمم العظام، بل الأمم الصغيرة، بل القبائل والعشائر، لا تفقد عدة من أفرادها لهم مكانة في مجتمعهم ذات قوة وتأثير في الأمور العامة، وأنت إذا فحصت التاريخ في الحوادث الماضية، وما في عصرنا من الأمم والأجيال وجدت موارد كثيرة، اجتمعت أهل الحل والعقد منهم في مهام الأمور وعزائمها على رأي استصوبوه، ثم عقبوه بالعمل، فربما أصابوا وربما أخطأوا، فالخطأ وإن كان في الآراء الفردية أكثر منه في الآراء الاجتماعية لكن الآراء الاجتماعية، ليست بحيث لا تقبل الخطأ أصلاً، فهذا التاريخ وهذه المشاهدة يشهدان منه على مصاديق وموارد كثيرة جداً»[٢].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٩٤.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٩٤.

ولو كانت هذه الكرامة لأهل الحل والعقد مختصة بالمسلمين؛ لكان من المنطق الإشارة والتأكيد عليها في القرآن الكريم والروايات النبوية ولدارت حولها الأسئلة ولصارت محل حديث بين المسلمين، لأجل فهم حدودها والوقوف على شرائطها وتفاصيلها، ونحوها من الملابسات التي تكتنفها «ولكان من الواجب أن يحتج به في الاختلافات والفتن الواقعة بعد ارتحال النبي ﷺ حيناً بعد حين، فما لهذه الحقيقة لا توجد لها عين ولا أثر في احتجاجاتهم ومناظراتهم، وقد ضبطها النقلة بكلماتها وحروفها، ولا توجد في خطاب ولا كتاب؟ ولم تظهر بين قدماء المفسرين من الصحابة والتابعين، حتى ذهب إليه شرذمة من المتأخرين الرازي وبعض من بعده! حتى أنّ الرازي أورد على هذا الوجه بعد ذكره بأنّه مخالف للإجماع المركب، فإنّ الأقوال في معنى أولي الأمر لا تجاوز أربعة الخلفاء الراشدون وأمراء السرايا والعلماء والأئمة المعصومون، فالقول الخامس خرق للإجماع، ثم أجاب بأنّه في الحقيقة راجع إلى القول الثالث، فأفسد على نفسه ما كان أصلحه، فهذا كله يقضي بأنّ الأمر لم يكن بهذه المثابة، ولم يفهم منه أنّه عطية شريفة وموهبة عزيزة من معجزات الإسلام وكراماته الخارقة لأهل الحل والعقد من المسلمين»[1].

الاعتراض الثامن

إنّ المراد بعصمة أولي الأمر ليس تلك العصمة التي تنتهي إلى عالم خارق للعادة «وإنّما المراد منها هو أنّ الإسلام بنى تربيته العامة على أصول

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٩٥.

دقيقة تنتج هذه النتيجة، وهي أنّ أهل الحل والعقد من الأمة لا يغلطون فيما اجتمعوا عليه، ولا يعرضهم الخطأ فيما رأوه»[١].

جواب العلامة:

إنّ «هذا الاحتمال مع كونه باطلاً، من جهة منافاته الناموس العام وهو أنّ إدراك الكل هو مجموع إدراكات الأبعاض، وإذا جاز الخطأ على كل واحد واحد، جاز على الكل، يرد عليه أنّ رأي أولي الأمر بهذا المعنى لو اعتمد في صحته وعصمته على مثل هذا العامل غير المغلوب لم يتخلف عن أثره، فإلى أين تنتهي هذه الأباطيل والفسادات التي ملأت العالم الإسلامي؟ وكم من منتدى إسلامي بعد رحلة النبي ﷺ اجتمع فيه أهل الحل والعقد من المسلمين على ما اجتمعوا عليه، ثم سلكوا طريقاً يهديهم إليه رأيهم، فلم يزيدوا إلاّ ضلالاً، ولم يزد إسعادهم المسلمين إلا شقاء، ولم يمكث الاجتماع الديني بعد النبي ﷺ دون أن عاد إلى إمبراطورية ظالمة حاطمة! فليبحث الباحث الناقد في الفتن الناشئة منذ قبض رسول الله ﷺ وما استتبعته من دماء مسفوكة، وأعراض مهتوكة وأموال منهوبة، وأحكام عطلت وحدود أبطلت! ثم ليبحث في منشئها ومحتدها، وأصولها وأعراقها، هل تنتهي الأسباب العاملة فيها إلاّ إلى ما رأته أهل الحل والعقد من الأمة، ثم حملوا ما رأوه على أكتاف الناس؟ فهذا حال هذا الركن الركين الذي يعتمد عليه بناية الدين، أعني رأي أهل الحل والعقد لو كان هو المراد بأولي الأمر المعصومين في رأيهم»[٢].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٩٦.
(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٣٩٦.

وبذلك يتضح دلالة الآية على إمامة وعصمة أولي الأمر وأنّهم الأئمة من أهل البيت عليهم السلام.

الآية الخامسة: قوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾.

ويقع البحث فيها من جهات

الجهة الأولى: في معنى الكون مع الصادقين

قال العلاّمة في معنى المعية للصادقين، بأنّها «المصاحبة في العمل وهو الإتباع»[1].أي اتباع الصادقين في نهجهم وفكرهم.

الجهة الثانية: في معنى الصدق والصادقين في الآية المباركة

قال العلاّمة: «الصدق بحسب الأصل مطابقة القول والخبر للخارج، ويوصف به الإنسان إذا طابق خبره الخارج، ثم لما عد كل من الاعتقاد والعزم ـ الإرادة ـ قولاً توسع في معنى الصدق، فعد الإنسان صادقاً إذا طابق خبره الخارج، وصادقاً إذا عمل بما اعتقده وصادقاً إذا أتى بما يريده ويعزم عليه على الجد»[2].

أما معنى الصدق في قوله تعالى: ﴿كُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ يدل على أنّ «المراد بالصدق هو معناه الوسيع العام دون الخاص»[3]. أي مطلق الصدق في القول والفعل والاعتقاد والعزم والإرادة والإيمان والعهد والتقوى.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٩ ص٤٢٦.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٩ ص٣٤٦.

(٣) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٩ ص٣٤٦.

وبهذا يتضح أنّ المراد بالصدق في الآية المباركة، ليس هو مجرد عدم الكذب في الحديث والقول والنقل، وإنّما بمعناه الواسع الشامل لجميع مراتبه ومستوياته وأنحائه.

الصادقون هم الأبرار

القرآن الكريم وصف الصادقين بالأبرار، كما في قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ أَن تُوَلُّواْ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّـهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَالْمَلآئِكَةِ وَالْكِتَابِ وَالنَّبِيِّينَ وَآتَى الْمَالَ عَلَى حُبِّهِ ذَوِي الْقُرْبَى وَالْيَتَامَى وَالْمَسَاكِينَ وَابْنَ السَّبِيلِ وَالسَّآئِلِينَ وَفِي الرِّقَابِ وَأَقَامَ الصَّلاةَ وَآتَى الزَّكَاةَ وَالْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَاهَدُواْ وَالصَّابِرِينَ فِي الْبَأْسَاء والضَّرَّاء وَحِينَ الْبَأْسِ أُولَـئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا وَأُولَـئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾[١].

قال العلاّمة: إنّ قوله تعالى: ﴿وَلَـكِنَّ الْبِرَّ مَنْ آمَنَ بِاللَّـهِ...﴾ عدل عن تعريف البر -بالكسر- إلى تعريف البر- بالفتح- ليكون بياناً وتعريفاً للرجال، مع تضمنه لشرح وصفهم وإيماء إلى أنّه لا أثر للمفهوم الخالي عن المصداق ولا فضل فيه، وهذا دأب القرآن في جميع بياناته فإنّه يبين المقامات ويشرح الأحوال بتعريف رجالها، من غير أن يقنع ببيان المفهوم فحسب. وبالجملة قوله ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر، تعريف للأبرار وبيان لحقيقة حالهم، وقد عرفهم أولاً في جميع المراتب الثلاث من الاعتقاد والأعمال والأخلاق بقوله: ﴿مَنْ آمَنَ بِاللَّه﴾

(١) البقرة: ١٧٧.

وثانيا بقوله: ﴿أُولَـئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾

وثالثا بقوله: ﴿وَأُولَـئِكَ هُمُ الْمُتَّقُونَ﴾»[١].

فلتعريف الأبرار بقوله «من آمن بالله واليوم الآخر والملائكة والنبيين» هو تعريف جامع على جميع المعارف الحقة التي يريد الله تعالى من عباده الإيمان بها، «والمراد بهذا الإيمان الإيمان التام الذي لا يتخلف عنه أثره، لا في القلب بعروض شك أو اضطراب أو اعتراض أو سخط في شيء مما يصيبه مما لا ترتضيه النفس، ولا في خلق ولا في عمل، والدليل على أنّ المراد به ذلك قوله في ذيل الآية ﴿أُولَـئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ فقد أطلق الصدق ولم يقيده بشيء من أعمال القلب والجوارح، فهم مؤمنون حقاً صادقون في إيمانهم، كما قال تعالى: ﴿فَلاَ وَرَبِّكَ لاَ يُؤْمِنُونَ حَتَّىَ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لاَ يَجِدُواْ فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ [النساء: ٦٥]»[٢].

ثم عرف الأبرار ثانياً بقوله ﴿أُولَـئِكَ الَّذِينَ صَدَقُوا﴾ «وهو وصف جامع لجمل فضائل العلم والعمل، فإنّ الصدق خلق يصاحب جميع الأخلاق من العفة والشجاعة والحكمة والعدالة وفروعها، فإنّ الإنسان ليس له إلاّ الاعتقاد والقول والعمل، وإذا صدق تطابقت الثلاثة فلا يفعل إلا ما يقول، ولا يقول إلا ما يعتقد، والإنسان مفطور على قبول الحق والخضوع له باطناً وإن أظهر خلافه ظاهراً، فإذا أذعن بالحق وصدق فيه قال ما يعتقده وفعل ما يقوله، وعند ذلك

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٤٢٩.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج١ ص٤٢٩.

تم له الإيمان الخالص والخلق الفاضل والعمل الصالح، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ اتَّقُواْ اللّهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ [التوبة: ١٢٠]، والحصر في قوله أولئك الذين صدقوا، يؤكد التعريف وبيان الحد، والمعنى ـ والله أعلم ـ إذا أردت الذين صدقوا فأولئك هم الأبرار»[١].

وبهذا يتضح أنّ الصادقين في القرآن الكريم هم الأبرار.

صفات الأبرار

إنّ الأوصاف التي ذكرها تعالى في الآية المباركة ﴿لَّيْسَ الْبِرَّ.....﴾ من كونهم يؤتون المال على حبه، ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة، ويوفون بالعهد، وأنهم صابرين في البأساء والضراء، ونحوها من الأوصاف، هي نفس الأوصاف التي ذكرها في غيرها من الآيات، كقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ ـ إلى أن قال ـ يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ـ إلى أن قال ـ عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا الْمُقَرَّبُونَ﴾ [المطففين: ٢٨]، بالتطبيق بين هذه الآيات والآيات السابقة عليها يظهر حقيقة وصفهم ومآل أمرهم إذا تدبرت فيها، وقد وصفتهم الآيات بأنّهم عباد الله وأنّهم المقربون، وقد وصف الله سبحانه عباده فيما وصف بقوله: ﴿إِنَّ عِبَادِي لَيْسَ لَكَ عَلَيْهِمْ سُلْطَانٌ﴾ [الحجر: ٤٢]، ووصف المقربين بقوله: ﴿وَالسَّابِقُونَ السَّابِقُونَ * أُوْلَئِكَ الْمُقَرَّبُونَ * فِي جَنَّاتِ النَّعِيمِ﴾ [الواقعة: ١٢]، فهؤلاء هم السابقون في الدنيا إلى ربهم السابقون في الآخرة إلى نعيمه»[٢]. وهي من أوصاف الصادقين في القرآن.

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٩ ص٤٣٠.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٩ ص٤٣٠.

نكتة دقيقة

أشار العلاّمة إلى أنّ الآية المباركة تشير إلى نكتة في غاية الأهمية، وذلك من خلال تعبير الآية بـ(كونوا مع الصادقين) بدلاً من (كونوا من الصادقين).

وحاصل هذه النكتة هي أنّ الأمر في الآية هو أمر للمؤمنين بالتقوى، وأنّ المتقين غير الصادقين، ولو كان المتقون عين الصادقين، لقالت الآية «اتقوا الله وكونوا من الصادقين» وليس مع الصادقين، فدلالة الآية من قبيل دلالة قوله تعالى ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ أَطِيعُواْ اللَّهَ وَأَطِيعُواْ الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ﴾ فإنّ المؤمنين غير الذين أمروا بطاعتهم.

مما يدل على أنّ الصادقين فئة خاصة لا يستطيع المتقون أن يكونوا منهم، وفي مرتبتهم، ونظير هذا المعنى ورد في قوله تعالى: ﴿وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾[1] بمعنى أنّ الطاعة لله ورسوله لا يعني صيرورة المطيع فرداً من الذين أنعم الله عليهم،ومما يشهد على ذلك هو قوله تعالى في ذيل الآية ﴿وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا﴾ الدال على أنّ دلالة (مع) على اللحوق والإتباع والرفقة معهم لا الصيرورة منهم.

قال العلامة: «قوله تعالى: ﴿فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِم...﴾ يدل على اللحوق دون الصيرورة، فهؤلاء ملحقون بجماعة المنعم عليهم، وهم أصحاب الصراط المستقيم الذي لم ينسب في كلامه تعالى إلى غيره إلاّ

---

(١) النساء: ٦٩.

إلى هذه الجماعة في قوله تعالى: ﴿اهدنَا الصِّرَاطَ المُستَقيمَ * صِرَاطَ الَّذِينَ أَنعَمت عَلَيهِمْ﴾ [الحمد: ٧] وبالجملة فهم ملحقون بهم غير صائرين، منهم كما لا يخلو قوله وحسن أولئك رفيقاً من تلويح إليه»[١].

من هم الصادقون

استدل العلاّمة على أنّ الصادقين هم الأئمة من أهل البيت عليهم السلام بعدد من النصوص الروائية.

الدليل على أن المراد بالصادقين هم أهل البيت.

هناك جملة من الروايات من طرق الفريقين الدالة على أنّ المراد بالصادقين هم الأئمة عليهم السلام، ومن هذه الروايات:

١ـ أخرج القندوزي الحنفي في ينابيع المودة عن ابن عباس (رضي الله عنهما) قال: الصادقون في هذه الآية محمد صلى الله عليه وآله وأهل بيته»[٢].

٢ـ أخرج أبو نعيم وصاحب المناقب، عن الباقر والرضا (رضي الله عنهما) قالا: «الصادقون هم الأئمة من أهل البيت»[٣].

٣ـ جاء عن الإمام الباقر عليه السلام في هذه الآية قوله:«مع آل محمد عليهم السلام»[٤].

---

(١) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٤٠٧.
(٢) القندوزي الحنفي،ينابيع المودة:ج١،ص٣٠٨.
(٣) انظر شرح احقاق الحق للسيد المرعشي: ج٣ ص٢٩٩، تحقيق: تعليق: السيد شهاب الدين المرعشي النجفي / تصحيح: السيد إبراهيم الميانجي / كتابة: محمود الحسيني المرعشي وميرزا علي أكبر الإيراني،نشر مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم - إيران
(٤) ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق: ج٢ ص٤٢١ ترجمة الإمام علي عليه السلام

٤ـ وعن عبد الله بن عمر قوله في الآية: ﴿اتَّقُواْ اللَّهَ﴾ قال: أمر الله أصحاب محمد بأجمعهم أن يخافوا الله، ثم قال لهم: ﴿كُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ يعني محمداً وأهل بيته»[(١)].

٥ـ أخرج الحاكم الحسكاني: عن جعفر بن محمد، في قوله: ﴿اتَّقُواْ اللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ قال: «[يعني مع] محمد وعلي»[(١)].

وقال سبط ابن الجوزي: «قال علماء السير: معناه كونوا مع علي وأهل بيته. قال ابن عباس: علي سيد الصادقين»[(٢)].

وقد أخرج ذلك الكثير من الحفاظ[(٣)].

---

(١) مناقب آل أبي طالب، ابن شهرآشوب: ٣ ص١١١، دار الأضواء - بيروت ط ٢.

(٢) الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج٤ ص٤٠٧.

(٣) من قبيل:

١ـ أبو عبد الله، محمد بن يوسف القرشي، الكنجي، المقتول سنة ٦٥٨، رواه في كتابه: كفاية الطالب في مناقب علي بن أبي طالب: ص٢٣٦.

٢ـ إبراهيم بن محمد، الحمويني، الخراساني، المتوفى سنة ٧٣٠، رواه في كتابه: فرائد السمطين في فضائل المرتضى والبتول والسبطين: ج١ ص٣٧٠.

٣ـ جمال الدين، محمد بن يوسف، الحنفي، الزرندي، المدني، المتوفى سنة ٧٥٠، رواه في كتابه: نظم درر السمطين في فضائل المصطفى والمرتضى والبتول والسبطين: ٩١ص.

٤ـ جلال الدين عبد الرحمن بن أبي بكر السيوطي، المتوفى سنة ٩١١، رواه في تفسيره: الدر المنثور في التفسير بالمأثور ٣ / ٣٩٠.

٥ـ شهاب الدين أحمد بن حجر، المكي، المتوفى سنة ٩٧٣، رواه في كتابه: الصواعق المحرقة: ١٥١، باب الآيات النازلة فيهم.

٦ـ القاضي محمد بن علي الشوكاني، المتوفى سنة ١٢٥٠، رواه في تفسيره: فتح القدير ٢ / ٤١٤

٧- شهاب الدين محمود الآلوسي، البغدادي، المتوفى سنة ١٢٧٠، رواه في تفسيره: روح المعاني ١١ / ٤٥. وغيرهم.

انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج ٢٠ ص١٢٥.

دلالة الآية على إمامة أهل البيت عليهم السلام

من جميع ما تقدم يتضح أنّ الآية المباركة تدل على لزوم الاقتداء والإتباع لأهل البيت عليهم السلام والأخذ منهم، وهو معنى إمامتهم ومرجعيتهم للأمة.

الاعتراضات الواردة على الاستدلال بالآية

الاعتراض الأول: المراد بالصادقين مجموع الأمة

وهذا الاعتراض ذهب إليه الفخر الرازي بعد أن اعترف بدلالة الآية على ضرورة وجود معصوم يجب إتباعه في كل وقت، إلاّ أنّه زعم أنّ المقصود بالمعصوم هو مجموع الأمة(١).

الجواب:

نقول ما هو المقصود من إجماع الأمة، هل المراد به كل فرد من الأمة أم أهل الحل والعقد؟

فإن كان الأول فهو واضح البطلان، إذ يشمل إجماع جميع أفراد الأمة على أمر معين، وإذا أريد بإجماع الأمة أهل الحل والعقد، فنقول من هم أهل الحل والعقد، وما هي خصوصياتهم، وما هو عددهم؟ مضافاً إلى عدم الدليل على ذلك، كما تقدم في بحث آية أولي الأمر(٢).

ولو كان الدليل على ذلك هو ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله «لا تجتمع أمتي على خطإ» فقد تقدم الجواب على ذلك في آية أولي الأمر.

---

(١) انظر: الفخر الرازي، التفسير الكبير: ج١٦ ص٢٢٧.

(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج ٤،ص ٣٩٨

الاعتراض الثاني: عدم إمكان معرفة الصادقين

وهو ما ذهب إليه الفخر الرازي، بعد التسليم بأنّ الصادقين هم الأئمة من أهل البيت عليهم السلام قال: «لأنّه تعالى أوجب على كل واحد من المؤمنين أن يكون مع الصادقين، وإنّما يمكنه ذلك لو كان عالما بأنّ ذلك الصادق من هو، لا الجاهل بأنّه من هو، فلو كان مأمورا بالكون معه كان ذلك تكليف ما لا يطاق، وأنه لا يجوز»(١).

جواب العلامة:

هو ما تقدم في بحث آية أولي الأمر، من الأدلة القرآنية، والنصوص الروائية المتضافرة بين الفريقين التي دلت على تحديد وتشخيص الأئمة المعصومين عليهم السلام(٢).

الاعتراض الثالث: المراد بالصادقين هو مطلق الصحابة والمهاجرين

جواب العلامة:

إنّ هذا القول واضح البطلان؛ لعدم ثبوت عصمة الصحابة من المهاجرين والأنصار، كما هو واضح.

وبهذا يتضح أنّ الآية المباركة دالة على إمامة أهل البيت عليهم السلام.

وهنالك آيات أخرى دالة على إمامة أهل البيت عليهم السلام لا يسعنا ذكرها مراعاة للاختصار.

---

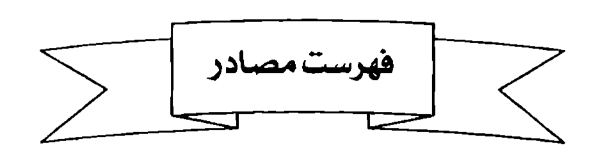
(١) الفخر الرازي، التفسير الكبير: ج١٦ ص٢٢٧.

(٢) انظر: الميزان في تفسير القرآن، السيد الطباطبائي: ج ٤،ص ٣٩٨.

وسوف نقصر على ذكر رواية عن الإمام الرضا عليه السلام يبين فيها منزلة الأئمة عليهم السلام حيث قال: «إنّ الإمامة هي منزلة الأنبياء وإرث الأوصياء، إنّ الإمامة خلافة الله، وخلافة الرسول، ومقام أمير المؤمنين عليه السلام وميراث الحسن والحسين (عليهما السلام) إنّ الإمامة زمام الدين، ونظام المسلمين، وصلاح الدنيا، وعز المؤمنين، إنّ الإمامة أس الإسلام النامي، وفرعه السامي، بالإمام تمام الصلاة والزكاة والصيام والحج والجهاد، وتوفير الفيء والصدقات، وإمضاء الحدود والأحكام، ومنع الثغور والأطراف، الإمام يحل حلال الله ويحرم حرام الله، ويقيم حدود الله، ويذب عن دين الله، ويدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، والحجة البالغة، الإمام كالشمس الطالعة المجللة بنورها للعالم، وهي في الأفق بحيث لا تنالها الأيدي والأبصار، الإمام البدر المنير، والسراج الزاهر، والنور الساطع، والنجم الهادي في غياهب الدجى، وإجواز البلدان والقفار، ولجج البحار، الإمام الماء العذب على الظمإ، والدال على الهدى، والمنجي من الردى، الإمام النار على اليفاع، الحار لمن اصطلى به، والدليل في المهالك، من فارقه فهالك، الإمام السحاب الماطر، والغيث الهاطل، والشمس المضيئة، والسماء الظليلة، والأرض البسيطة، والعين الغزيرة، والغدير والروضة، الإمام الأنيس الرفيق، والوالد الشفيق والأخ الشقيق، والام البرة بالولد الصغير، ومفزع العباد في الداهية النآد، الإمام أمين الله في خلقه، وحجته على عباده، وخليفته في بلاده، والداعي إلى الله، والذاب عن حرم الله، الإمام المطهر من الذنوب، والمبرأ عن العيوب، المخصوص بالعلم، الموسوم بالحلم، نظام الدين، وعز المسلمين، وغيظ المنافقين، وبوار الكافرين، الإمام واحد دهره

لا يدانيه أحد، ولا يعادله عالم، ولا يوجد منه بدل، ولا له مثل ولا نظير، مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه ولا اكتساب، بل اختصاص من المفضل فمن ذا الذي يبلغ معرفة الإمام أو يمكنه اختياره هيهات هيهات، ضلت العقول وتاهت الحلوم، وحارت الألباب، وخسئت العيون، وتصاغرت العظماء، وتحيرت الحكماء وتقاصرت الحلماء، وحصرت الخطباء، وجهلت الألباء، وكلت الشعراء، وعجزت الأدباء، وعييت البلغاء عن وصف شأن من شأنه أو فضيلة من فضائله، وأقرت بالعجز والتقصير، وكيف يوصف بكله، أو ينعت بكنه، أو يفهم شيء من أمره، أو يوجد من يقوم مقامه، ويغني غناه، لا كيف وأني وهو بحيث النجم من يد المتناولين، ووصف الواصفين فأين الاختيار من هذا، وأين العقول عن هذا، وأين يوجد مثل هذا؟ - إلى أن قال -: والقرآن يناديهم: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَاء وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ سُبْحَانَ اللَّهِ وَتَعَالَى عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾[1].

(١) الكليني: الكافي:ج١ ص٢٠٠ ـ ٢٠١.



القرآن الكريم

- الإسكافي، المعيار والموازنة تحقيق : الشيخ محمد باقر المحمودي الطبعة : الأولى سنة ١٤٠٢ - ١٩٨١ م

- الموصلي، مسند أبي يعلى،تحقيق : حسين سليم أسد ،الناشر : دار المأمون للتراث

- الاحتجاج، الشيخ الطبرسي تعليق وملاحظات: السيد محمد باقر الخرسان سنة الطبع : ١٣٨٦ - ١٩٦٦ م دار النعمان للطباعة والنشر - النجف الأشرف

- الثعلبي، تفسير الثعلبي ، نشر: دار إحياء التراث العربي ـ بيروت، ط١ ـ ١٤٢٢.

- ابن أبي حاتم الرازي، تفسير القرآن: ، المكتبة العصرية؛ الطبري،

- ابن أبي شيبة الكوفي، المصنف، دار الكتب العلمية، بيروت.

- ابن الصباغ المالكي، الفصول المهمة في معرفة الأئمة تحقيق: سامي الغريري، الطبعة: الأولى١٤١٥، دار الحديث للطباعة والنشر-قم

- ابن حجر الهيتمي، الصواعق المحرقة: ، دار الكتب العلمية، بيروت.
- ابن خلدون، مقدمة ابن خلدون: ص٩٢، ط٥ - دار النشر ودار القلم – بيروت.
- ابن عساكر، تاريخ مدينة دمشق، دار الفكر –بيروت
- ابن فارس، معجم المقاييس في اللغة، دار الفكر، بيروت.
- ابن كثير، البداية والنهاية، مكتبة المعارف، بيروت.
- ابن منظور، لسان العرب، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- أبو هلال العسكري، الفروق اللغوية، جماعة المدرسين، قم.
- إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، ط١، دار العلم للملايين، بيروت.
- أضواء البيان، الشنقيطي الكتاب: أضواء البيان، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، بيروت. ـ دار الفكر للطباعة والنشر.
- الألباني، سلسلة الأحاديث الصحيحة، مكتبة المعارف،الرياض.
- الباقلاني، تمهيد الأوائل وتلخيص الدلائل،تحقيق محي الدين احمد حيدر ،ط١-١٩٨٧م،مؤسسة الكتب الثقافية –بيروت.
- البخاري، الجامع الصحيح، ط١، دار الفكر، بيروت.
- تاريخ بغداد، الخطيب البغدادي، تحقيق مصطفى عبد القادر عطا، نشر دار الكتب العلمية ، ط١ ـ ١٤١٧هـ
- جامع البيان: ، نشر: دار الفكر ـ بيروت، ط ١٤١٥.

- الجرجاني، شرح المواقف ط١- مطبعة السعادة - مصر، ط١- منشورات الشريف الرضي.
- الحاكم الحسكاني، شواهد التنزيل تحقيق : الشيخ محمد باقر المحمودي الطبعة : الأولى ١٤١١ - ١٩٩٠ م مؤسسة الطبع والنشر التابعة لوزارة الثقافة والإرشاد الإسلامي- مجمع إحياء الثقافة الإسلامية
- خلاصة عبقات الأنوار للسيد حامد النقوي ط سنة ١٤٠٥، مؤسسة البعثة - قسم الدراسات الإسلامية - طهران - ايران.
- الحاكم النيسابوري، المستدرك على الصحيحين، ط٢، دار المكتب العلمية، بيروت.
- الحسيني الطبعة : الثانية ١٤٠٨ - ١٣٦٧ ش الناشر : مكتب النشر الثقافة الإسلامية
- الخوارزمي، المناقب تحقيق : الشيخ مالك المحمودي الطبعة : الثانية ١٤١٤، مؤسسة النشر الإسلامي.
- صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد، تحقيق : شعيب الأرنؤوط
- الذهبي، سير أعلام النبلاء، ط٩، مؤسسة الرسالة، بيروت.
- الزبيدي، تاج العروس، مكتبة الحياة، بيروت
- الزمخشري، الكشاف، ط٢، منشورات البلاغة، قم.

- الزمخشري، الكشاف، ط٢، منشورات البلاغة، قم.

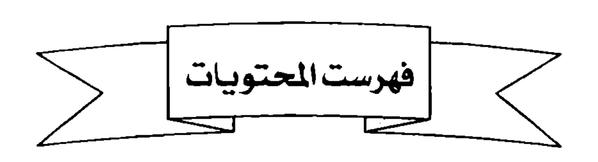
- سعد الدين التفتا زاني، شرح المقاصد ، ط١- منشورات الشريف الرضي.

- سنن البيهقي، أحمد بن الحسين البيهقي، نشر: دار الفكر ـ بيروت.
- السيوطي، الدر المنثور، دار الفكر، بيروت.
- السيوطي،لباب العقول تحقيق: تصحيح أحمد عبد الشافي، طبعة: دار الكتب العلمية - بيروت
- شرح احقاق الحق للسيد المرعشي، تحقيق: تعليق: السيد شهاب الدين المرعشي النجفي / تصحيح: السيد إبراهيم الميانجي / كتابة: محمود الحسيني المرعشي وميرزا علي أكبر الإيراني،نشر مكتبة آية الله العظمى المرعشي النجفي - قم - إيران
- الصدوق، الخصال ، منشورات جماعة المدرسين، قم.
- الصدوق، عيون أخبار الرضا (عليه السلام)، تحقيق حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي، بيروت.
- الصنعاني، توضيح الأفكار المكتبة السلفية ـ المدينة المنوّرة.
- الطبراني، المعجم الأوسط، دار الحرمين، القاهرة.
- الطبراني، المعجم الكبير، مكتبة العلوم والحكم، الموصل.
- الطبراني، المعجم الكبير، مكتبة العلوم والحكم، الموصل.
- الطبرسي، الاحتجاج، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف
- الطبرسي، الاحتجاج، دار النعمان للطباعة والنشر، النجف الأشرف.
- الطبري، جامع البيان، دار الفكر، بيروت، الطبعة : الثانية ١٤١٤ - ١٩٩٣ م مؤسسة الرسالة

- أحمد بن حنبل، المسند، ط١، دار الحديث، القاهرة.
- العجلوني، كشف الخفاء: ، دار الكتب العلمية ـ بيروت.
- علي ابن إبراهيم القمي، تفسير القمي، مطبعة النجف، ١٣٨٧هـ.
- العياشي، تفسير العياشي، المكتبة العلمية الإسلامية، طهران.
- الفخر الراز ي، التفسير الكبير، دار الفكر، بيروت
- فرائد السمطين، الحمويني، تحقيق: الشيخ محمد باقر المحمودي، ط١، ١٣٩٨هـ نشر: مؤسسة المحمودي للطباعة والنشر ـ بيروت.
- الكليني، الكافي ، دار الكتب الإسلامية، طهران.
- المجلسي، بحار الأنوار، مؤسسة الوفاء، بيروت.
- محمد بن الحسن الصفار، بصائر الدرجات، منشورات الأعلمي، طهران.
- محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة إسماعيليان، قم.
- مستدرك الوسائل ، الميرزا النوري، تحقيق، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث الطبعة الأولى ١٤١٥هـ.
- المسلك في أصول الدين المحقق الحلي، تحقيق : رضا الأستادي الطبعة : الثانية ١٤٢١ - ١٣٧٩ ش الناشر : مجمع البحوث الإسلامية ـ مشهد ـ إيران.
- قواعد المرام في علم الكلام، ابن ميثم البحراني ، المطبعة الصدر، تحقيق: السيد احمد الحسيني.
- مسلم بن الحجاج، صحيح مسلم، ط١، دار الفكر، بيروت.

- كمال الحيدري، التوحيد، بقلم جواد علي كسار، ط ١، سنة ٢٠٠٢م، دار فراقد.
- الملا علي القاري، مرقاة المفاتيح: دار الفكر، بيروت.
- مناقب آل أبي طالب، ابن شهرآشوب: دار الأضواء - بيروت ط ٢.
- المناوي، فيض القدير: المكتبة التجارية الكبرى - مصر.
- النجاة في القيامة، ابن ميثم البحراني ، ط مؤسسة الهادي ـ قم ـ ١٤١٧.
- نهج البلاغة تحقيق: شرح: الشيخ محمد عبده، الطبعة: الأولى ١٤١٢ دار الذخائر - قم - إيران
- نهج البلاغة، دار الذخائر، قم.
- الهيثمي، مجمع الزوائد، دار الفكر، بيروت.
- الواحدي، أسباب النزول،طبعة سنة ١٩٦٨، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر والتوزيع — القاهرة.
- محمود الآلوسي، روح المعاني دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
- اليعقوبي تاريخ اليعقوبي مؤسسة اهل البيت-قم.
- ينابيع المودة، سليمان القندوزي، تحقيق: سيد علي جمال أشرف الحسيني، نشر دار أسوة، ط ١، ١٤١٦.

- ينابيع المودة، سليمان القندوزي، تحقيق: سيد علي جمال أشرف الحسيني، نشر دار أسوة، ط ١، ١٤١٦.



الفصل الثاني

البحث في النبوة الخاصة

الفصل الثالث

البحث في الإمامة

منشورات مؤسسة الكوثر

عنوان الكتاب	المؤلف	الطبعة وسنة الطبع
موسوعة الإمام علي عليه السلام (٤) جلد	الشيخ محمد باقر القرشي السيد	ط٢ـ ١٤٢٩هـ
الصلاة البتراء	محمد هاشم المدني	ط١ ـ ١٤٢٨هـ
عصمة الأنبياء	الشيخ قيصر التميمي	ط١ـ ١٤٢٨هـ
ظلامة الزهراء	الشيخ يحيي الدوخي	ط١ ـ ١٤٨٢هـ
الأجوبة الوافية في رد شبهات الوهابية (٢) جلد	الشيخ قيصر التميمي ـ الشيخ علي حمود العبادي ـ الشيخ شاكر الساعدي	ط١ـ ١٤٢٨هـ
حديث الاثني عشر في كتب أهل السنة	الشيخ قيصر التميمي	ط١ـ ١٤٢٨هـ
المنهج الجديد والصحيح في الحوار مع الوهابيين	الدكتور عصام يحيى العماد	ط٢ـ ١٤٢٩هـ
الصحيح من الإنجيل	الدكتور علي الشيخ	ط١ ـ ١٤٢٥هـ
السلوك الإنساني (٢) جلد	حسين السلمان	ط١ ـ ١٤٢٤هـ
زلال ما قبل الظهور	إعداد وتأليف تراب إمامي	ط٢ ـ ١٤٢٨هـ
المصلح العالمي	الدكتور السيد نذير الحسني	ط٢ ـ ١٤٢٤هـ
الفتنة الكبرى	الشيخ محمد مهدي	ط١ ـ ١٤٢٤هـ
الصلاة عمود الدين	السيد طلال فخر الدين	ط٢ ـ ١٤٢١هـ
الدفاع عن التشيع	الدكتور السيد نذير الحسني	ط٢ ـ ١٤٢٣هـ
تشريع الخمس	الشيخ أبو خمسين	ط١ ـ ١٤٢٢هـ
آية الإعجاز	أبو محمد الربيعي	ط١ ـ ١٤٢١هـ
بحوث في الاجتهاد والتقليد	السيد كامل الحسن	ط١ ـ ١٤٢٨هـ
حقيقة لله ثم للتاريخ	الشيخ لؤي المنصوري ـ الشيخ محمد عبد الجليل	ط١ ـ ١٤٢٤هـ

أئمة أهل البيت عليهم السلام في كتب أهل السنة	الشيخ حكمت الرحمة	ط١ ـ ١٤٢٤هـ
غيبة الإمام المهدي عليه السلام (رؤية تحليلية)	الشيخ علي حمود العبادي	ط١ ـ ١٤٢٨هـ
دور الدين	الشيخ آية الله محمد مهدي الآصفي	ط١ ـ ١٤٢٨هـ
الحسين وارث الأنبياء عليهم السلام	الشيخ عبد المحسن النمر	ط١ ـ ١٤٢٥هـ
روش نو وصحيح در كفتكو با واهبيت (فارسي)	الدكتور عصام العماد ـ ترجمة حميد رضا غريب رضا	ط١ ـ ١٤٢٨هـ
الأمويون وثورة الإمام الحسين عليه السلام	الشيخ أبو مصعب البصراوي	ط١ ـ ١٤٢٢هـ
عبقرية مبكرة	توفيق أبو خضر	ط٢ ـ ١٤٢٥هـ
قراءة في سلوك الصحابة	الدكتور عبد الباقي قرنة الجزائري	ط٢ ـ ١٤٢٩هـ
حب أهل البيت عليهم السلام	محمد تقي يوسف الحكيم	ط١ ـ ١٤٢٤هـ
ذكريات مشرقة	أحد تلامذة الإمام الخميني رحمه الله	ط٢ ـ ١٤٢٣هـ
قرة العين	زكريا بركات	ط١ ـ ١٤٢٢هـ
الفتاوى الواضحة (باللغة الهولندية)	آية الله العظمى السيد علي السيستاني (دام ظله)	ط١ ـ ١٤٢٨هـ
المرجعية الشيعية والقضية الفلسطينية	الشيخ محمد عبد الجليل	ط٢ـ ١٤٢٤هـ
الهجرة بين الالتزام والانحراف	الشيخ علي السبيتي	ط١ ـ ١٤٢٤هـ
رائد المنبر الحسيني	السيد محمد الشخص	ط١ ـ ١٤٢٨هـ
بقية السلف وقدوة الخلف	السيد هاشم محمد الشخص	ط١ ـ ١٤٢٨هـ
الحقائق الواضحة	الشيخ قيصر التميمي	ط١ ـ ١٤٢٩هـ